Николай Бердяевъ.

ДУХОВНЫЙ КРИЗИСЪ ИНТЕЛЛИГЕНЦIИ.

Статьи по общественной и религiозной психологiи (1907—9 г.)

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографiя товарищества „Общественная Польза", Б. Подъяческая, 39.
1910.

ОГЛАВЛЕНІЕ



ВВЕДЕНІЕ.

I.

Предлагаемый сборникъ моихъ статей по темамъ и направленію близокъ къ критической задачѣ сборника „Вѣхи“ [1]), и, думается мнѣ, можетъ внести свою лепту въ тотъ капиталъ, который пойдетъ на открытіе путей исхода изъ духовнаго кризиса, нынѣ переживаемаго русской интеллигенціей. Я твердо стою на томъ, что всякій серьезный кризисъ съ соціальной и политической своей стороны является лишь поверхностью, лишь производнымъ, корни же лежатъ въ духовной и таинственной глубинѣ бытія, а потому и выходъ изъ кризиса связанъ съ перерожденіемъ этихъ глубинъ. Политическая реакція—явленіе производное, поверхностное, скоропреходящее, и близоруко было бы слишкомъ на ней фиксироваться, какъ-то склонна дѣлать теперь традиціонно-радикальная интеллигенція. Духовно зрячій видитъ, что въ глубинѣ нашей жизни совершается подземная работа, послѣдствія которой еще не выявлены и значеніе которой еще впереди. И въ русской „интеллигенціи“ и въ русскомъ „народѣ“ происходитъ сдвигъ воли и сознанія, который ведетъ къ иному чувству жизни и иному пониманію міра. У интеллигенціи незримо нарождается новая душа. Но всякій глубокій кризисъ—прежде всего кризисъ вѣры, всякій обновляющій переломъ ведетъ отъ поклоненія идоламъ къ возрожденной вѣрѣ въ живого Бога. Нынѣ радикаломъ и революціонеромъ (въ глубокомъ, духовномъ смыслѣ этого слова) можетъ быть названъ тотъ, кто по мѣрѣ силъ своихъ способствуетъ радикальному перерожденію интеллигенціи, утвер-

[1]) Задолго до появленія „Вѣхъ“ я разрабатывалъ въ своихъ статьяхъ вопросы, поднятые этимъ сборникомъ.

ждаетъ сознательно новый строй души и не идолопоклонническую вѣру въ Бога; тотъ же, кто задерживаетъ этотъ процессъ перерожденія, кто охраняетъ интеллигентское старовѣріе, интеллигентскія предразсудки и оправдываетъ старые грѣхи, тотъ именно долженъ быть названъ консерваторомъ (въ другомъ смыслѣ этого слова) и реакціонеромъ. Трагедія русской революціи обострила давно уже нарождающійся кризисъ, и тотъ, кто глубоко пережилъ эту трагедію, тотъ не можетъ уже отстаивать старую интеллигентскую идеологію, старую, деморализирующую тактику. Я глубоко пережилъ тотъ переломъ, который условно называю духовнымъ кризисомъ интеллигенціи. И, если съ одной стороны пережитое и испытанное, порождаетъ субъективную страстность тона, которая можетъ внушить подозрѣніе въ недостаткѣ объективнаго безпристрастія, то, съ другой стороны, въ этой печати жизни я вижу главное оправданіе для появленія моего сборника. Оставляю нетронутымъ то, что непосредственно вылилось, какъ реакція на жизнь.

Сборникъ „Вѣхи“ объединилъ людей разныхъ положительныхъ идей и вѣрованій, но въ чемъ то важномъ всетаки объединилъ. Кажется, я могу формулировать то положительное, къ чему призываютъ всѣ участники „Вѣхъ“ взамѣнъ традиціонныхъ идеаловъ интеллигенціи. Всѣ мы хотимъ положить въ основу общественнаго міросозерцанія идею *личности* и идею *націи* взамѣнъ идеи *интеллигенціи* и *классовъ* (и „народа“ въ классовомъ смыслѣ), которыми всегда вдохновлялась традиціонно-настроенная русская интеллигенція. Личное самочувствіе и національное самочувствіе должны взять верхъ надъ самочувствіемъ интеллигентскимъ и классовымъ. Для возрожденія Россіи существенно важно, чтобы каждый сознавалъ себя человѣческой личностью въ абсолютномъ ея значеніи и членомъ націи въ абсолютномъ ея предназначеніи, а не интеллигентомъ или представителемъ того или иного класса. Эта перемѣна въ самочувствіи и въ сознательныхъ идеяхъ предполагаетъ совсѣмъ иную философію, чѣмъ та, что до сихъ поръ господствовала въ интеллигентской средѣ. Господствующія у насъ идеи „интеллигенціи“ и „класса“ (также и „народа“) опираются на феноменолизмъ и эмпиризмъ; идеи личности и націи философски предполагаютъ признаніе ихъ субстанціональности. Личность—субстанція и нація—субстанція. Субстанціональность ихъ дана не въ философскомъ только умствованіи, но и въ живомъ опытѣ. Мы должны пережить несостоятельность феноменолистическаго иллюзіонизма и опытно постигнуть субстанціональность нашей личности и нашей націи. Реализмъ долженъ побѣдить номинализмъ, какъ въ жизни, такъ и въ мышленіи. Классы, въ томъ числѣ и классъ „интеллигенціи“ имѣютъ значеніе феноменолистическое, эмпирически выводное и подчиненное, въ то время какъ личность и нація имѣютъ значеніе субстанціональное и реальное и потому имъ принадлежитъ центральное мѣсто въ нашемъ міросозерцаніи. И личность и нація — живые организмы, корни которыхъ заложены бездонно глубоко, они неистребимы, классы—преходящія образованія. Поэтому духовная реформа, за которую ратуетъ сборникъ „Вѣхи“ и мой сборникъ, переноситъ центръ тяжести жизни съ одной стороны въ глубь переживаній личности, въ повышеніе ея творческой энергіи, въ ея религіозный опытъ, ея моральную, эстетическую и философскую культуру, съ другой стороны, въ ширь національной, всенародной жизни съ ея историческими перспективами и связью этихъ перспективъ съ историческимъ прошлымъ.

Новая интеллигенція съ этой точки зрѣнія не можетъ быть соціальной группой, принадлежность къ ней не можетъ опредѣляться особеннымъ общественнымъ направленіемъ и особенной моральной настроенностью. Новая интеллигенція можетъ состоять лишь изъ подбора *личностей* болѣе высокихъ качествъ: принадлежать къ интеллигенціи должны лишь тѣ, кто обладаютъ высокими качествами умственными, нравственными или эстетическими, особенными знаніями, энергіей или творчествомъ, талантомъ, геніемъ или пророческимъ даромъ. Могутъ быть *избранныя личности*, но не можетъ быть избранныхъ классовъ, избранныхъ соціальныхъ группъ. Возможно ли сказать, что у насъ принадлежность къ интеллигенціи опредѣляется геніемъ, талантомъ, способностями, знаніемъ, энергіей, вообще подборомъ качествъ личности? Интеллигенты далеко не всегда бываютъ у насъ интеллигентны. Психологическій типъ интеллигенціи покоится на соціально-групповыхъ особенностяхъ, а не на духовной мощи. Тогда лишь измѣнится от-

щепенскій характеръ „интеллигенціи", сотрется стародавняя ея противоположность „народу", когда интеллигенція станетъ духовнымъ цвѣтомъ народа, избранными его личностями, а не кружковщиной, претендующей спасать отечество, независимо отъ своихъ *качествъ*. Широкіе слои нашей исторической „интеллигенціи" должны слиться съ „народомъ", съ „обывателями", войти въ гущу національной жизни и расти изъ нѣдръ народной жизни личными своими качествами, ими поднимать обывательскую жизнь вверхъ. Старая интеллигенція должна уступить мѣсто *личности* и ея творческому почину. „Интеллигентъ" въ старомъ, соціально-групповомъ смыслѣ этого слова, съ традиціоннымъ душевнымъ укладомъ и традиціонными взглядами въ среднемъ ничѣмъ не выше купца, помѣщика, чиновника и иного обывателя. Лучше быть хорошимъ купцомъ, чѣмъ плохимъ интеллигентомъ. И пора перестать собя кичливо выдѣлять изъ всенародной, національной жизни, пора перестать и покланяться „народу", какъ идолу, и противопоставлять себя „народу", какъ избранную группу. Самъ же „народъ", конструированный интеллигентскимъ отщепенствомъ, долженъ уступить мѣсто *націи*,—народу въ религіозно-реальномъ смыслѣ этого слова.

Хотѣлось бы еще подчеркнуть, что реформаторская работа „Вѣхъ" стремится къ созданію такой духовной атмосферы, въ которой навѣки станетъ невозможной „азефовщина".

II.

Въ основу новаго для русскаго интеллигента міровоззрѣнія должна быть положена не только идея субстанціальности личности и націи, т. е. внѣвременности и неистребимости органическихъ корней личности и націи, но и идея *свободы*. Есть два міроощущенія: въ основѣ одного лежитъ чувство обиды, въ основѣ другого— чувство вины, имъ соотвѣтствуютъ и разныя философіи. Интеллигенція наша до сихъ поръ исповѣдывала философію обиды, т. е. философію рабскую; должна же исповѣдывать философію вины, т. е. философію свободы. Только свободный можетъ чувствовать себя виновнымъ, только сознавшій вину обращается

къ глубочайшей своей свободѣ. Философія вины и есть философія сыновъ Божьихъ, свободныхъ существъ. Философія обиды есть философія рабовъ, сыновъ природной необходимости. Христіанство — религія вины и свободы, религія благородства и чести человѣка, его свободнаго богосыновства; оно освобождаетъ человѣка отъ чувства рабской зависимости, отъ скованности природной необходимостью и доводитъ человѣка до сознанія своей свободной вины, сознанія столь противоположнаго рабьей обидѣ на природную необходимость. Соціалистическая вѣра и надежда — религія обиды и рабской зависимости отъ природной наобходимости и потому такъ часто питаетъ она чувства мести и злобы. Сознавшіе свое богосынство, свою высшую природу, свою изначальную свободу, не могутъ чувствовать злобы и мести, не могутъ испытывать рабьяго чувства обиды, они прежде всего чувствуютъ вину свою и сознаютъ свободу свою, отъ которой зависитъ строй міра. Если изъ чувства рабьей необходимости рождается революція обиды и мести, то изъ христіанскаго чувства свободнаго богосыновства рождается революція вины и свободнаго возрожденія. Искупленіе—отвѣтъ на муку вины. Возрожденіе и преображеніе—путь свободы. Злобный бунтъ—отвѣтъ на муку обиды. Истребленіе и отрицаніе—путь рабской скованности. Принять на себя вину и отвѣтственность можетъ лишь сознавшій бездонность своей свободы, свобода же эта открывается черезъ Христа, черезъ совершенное Имъ богоусыновленіе. Отъ безмѣрной обиды рождается злоба, отъ безмѣрной вины рождается любовь. Путь обиды и необходимости — путь разрушительный, путь вины и свободы—путь созидательный. Сознаніе своего богосыновства и своей безмѣрной свободы есть сознаніе своей избранности, но это сознаніе избранности открыто для всѣхъ, и не избираются лишь тѣ, которые свободнымъ актомъ своей воли отдались царству обиды, злобы и зависимости. Основное религіозное дѣленіе міра есть дѣленіе на виновныхъ и обиженныхъ, на свободныхъ и рабовъ, на благородныхъ и неблагородныхъ. Въ каждой душѣ человѣческой сознаніе свободной виновности сыновъ Бога должно побѣдить рабью обиженность сыновъ необходимости.

III.

И въ отношеніи къ Церкви психологія обиды и претензіи должна быть окончательно побѣждена психологіей вины и отвѣтственности. Съ Церковью нельзя вступать въ договоръ, нельзя ставить ей условій своего вхожденія въ нея. Нельзя на Церковь возлагать отвѣтственность за грѣхи человѣческіе. Церковь есть богочеловѣческій организмъ и богочеловѣческій процессъ. Въ богочеловѣческой органической динамикѣ есть сторона божественная, незыблемая святыня, благодатные дары Св. Духа, ни отъ чего человѣческаго не зависящіе и есть сторона человѣческая, человѣческая волевая активность, устремленная къ божественной жизни, есть творчество, котораго Богъ ждетъ отъ человѣчества. Упадокъ Церкви, болѣзнь ея есть лишь упадокъ и болѣзнь человѣческой волевой активности. Жизнь Церкви протекаетъ въ таинственномъ единеніи человѣчества и Божества и жизнь эта падаетъ и разлагается, когда воля человѣчества отвращается отъ Божества. Поэтому на себя лишь мы должны возложить вину за ту мерзость запустѣнія, которую видимъ на мѣстѣ святомъ. Церковная іерархія можетъ разложиться сверху донизу въ человѣческой своей сторонѣ. Божественная же Святыня Церкви остается незыблемой. Святыня эта должна быть принята по дѣтски, ибо лишь какъ дѣти можемъ мы войти въ Царство Божье. Раціоналистическая критика Церкви есть невѣріе. Церковь—таинственное общеніе всѣхъ живыхъ и умершихъ, вѣчная память объ умершихъ, какъ о живыхъ. Эта церковная связь съ умершими, съ отцами есть священная основа истиннаго консерватизма. Ибо низка была бы общественность, основанная на забвеніи. Церковь дорога тѣмъ, кому дорога исторія. Но церковно-христіанская идея имѣетъ сторону не только консервативную, но и творческую, обращенную къ новой жизни, вѣчно рождающейся изъ устремленія воли человѣческой къ Божеству. Творческая сторона религіозной жизни нынѣ особенно должна быть выдвинута, такъ какъ жизнь церковная омертвѣла, т. е. омертвѣла человѣческая активность въ Церкви.

IV.

Глубже всего я пережилъ подъ вліяніемъ русской революціи и опыта послѣднихъ лѣтъ сознаніе несостоятельности всѣхъ отвлеченныхъ, безплотныхъ, раціоналистическихъ рѣшеній вопросовъ общественности. И сама жизнь и работа мысли обратили меня къ *сознательному историзму*. Я почувствовалъ мистичность истоковъ исторіи, таинственность тысячелѣтіями дѣйствующихъ въ исторіи силъ. Мистична и таинственна не только Церковь, но и государство [1]), и національность, и вся культура, и всѣ большія тѣла исторіи. Все огромное, длительное, значительное въ исторіи вызываетъ таинственный трепетъ и не можетъ быть раціонально отрицаемо и отвергнуто. Раціональное отверженіе плоти исторіи есть все та же психологія иконоборчества. Иконоборческій раціонализмъ отвергаетъ мистическую символику исторіи, на которой зиждется не только религіозная жизнь, но и вся культура, изъ культа развивающаяся.

Легко провозгласить, что абсолютная свобода есть верховная цѣль, что въ ней смыслъ мірового процесса. Но попробуйте выйти изъ исторіи съ ея таинственными путями, провозгласите абсолютную свободу въ данный моментъ и наступитъ хаосъ, рабство и не бытіе. Абсолютная свобода осуществляется черезъ исторію и историческія тѣла, черезъ таинственную историческую преемственность, церковную и культурную. Государство не есть предѣльная цѣль общественнаго развитія, цѣль эта въ свободномъ боговластіи и безвластіи, но лишь черезъ государство и власть [2]) осуществляется эта цѣль. Нужно относительно утверждать государство, чтобы абсолютно его преодолѣть. Церковная іерархія не есть предѣльная цѣль религіознаго развитія, цѣль эта—

---

[1]) Я рѣшительно отвергаю мистическую связь православія и самодержавія, но утверждаю мистичность государства, мистичность отношенія къ нему людей, независимо отъ формы государства. Къ государству у насъ такое же сверхразумное отношеніе, какъ и къ культурѣ. Этимъ нисколько не исключается борьба съ деспотизмомъ, возстаніе противъ устарѣвшихъ и злыхъ формъ государственности.

[2]) Опять таки подъ властью, я разумѣю не какое-нибудь данное правительство, а идею власти въ ея противоположности анархіи.

въ всеобщемъ священствѣ и свободной любви, но лишь черезъ іерархическую церковную преемственность осуществится эта цѣль. Также и окончательное объединеніе человѣчества въ единое тѣло осуществится черезъ національности, и новая творческая культура создастся черезъ преемственныя культурныя традиціи. Только углубленное религіозное сознаніе можетъ излѣчить насъ отъ безплоднаго утопизма, отъ отвлеченныхъ рѣшеній общественныхъ вопросовъ внѣ историческаго времени и пространства, отъ утопическаго отрицанія коренного зла человѣческой природы и почти нечеловѣческой трудности борьбы съ нимъ. Только вѣра въ живого Бога излѣчиваетъ отъ отвлеченной соціальной мечтательности, отъ идолопоклонническаго превращенія ограниченныхъ соціальныхъ предметовъ въ божество. Кто почувствовалъ живого Бога и реальный путь своего соединенія съ Нимъ, тотъ не нуждается уже въ выдумываніи себѣ ложныхъ боговъ, въ соціальномъ утопизмѣ, въ отвлеченной конструкціи совершенства на землѣ, тотъ постигаетъ условность и относительность всякой внѣшней общественности и безусловность и абсолютность религіозной жизни. И я не вѣрю, окончательно не вѣрю въ религіозное возрожденіе, которое будетъ имѣть источникъ внѣшній, общественный и внѣрелигіозный. Религіозное возрожденіе не можетъ быть создано ни общественной революціей, ни общественными реформами. И церковные революціонеры и церковные реформаторы-обновленцы начинаютъ не съ того конца, безсознательно подчиняютъ таинственныя глубины религіозной жизни общественнымъ реформамъ и переворотамъ [1]). Но подлинное общественное возрожденіе должно пойти изъ глубинъ религіозной жизни, изъ религіозной дисциплины воли. Религіозный же сдвигъ нашей воли первиченъ и ни изъ чего не выводимъ.

V.

Путь къ новой жизни—путь творческій и созидательный, а не разрушительный и отрицательный, не превращеніе

[1]) Повторяется та же роковая ошибка, что и у церковныхъ консерваторовъ и реакціонеровъ, которые тоже вѣдь подчинили религіозную жизнь государству и внѣшней силѣ.

прошлаго съ ушедшими отъ насъ предками въ tabula rasa. Радикализмъ творческаго пути не можетъ измѣряться старыми критеріями „правости“ и „лѣвости“. Мы хотимъ стать окончательно внѣ правости и лѣвости, соединяться и раздѣляться по новымъ критеріямъ. Крайніе правые и крайніе лѣвые дышатъ злобой и ненавистью, жаждутъ разрыва, усиленія пропасти, разсѣченія народной жизни. Самъ этотъ принципъ раздѣленія и отталкиванія, злобный и ненавистническій, забывающій о лицѣ человѣческомъ, становится уже нестерпимымъ. Этотъ принципъ партійной, кружковой, классовой, сословной вражды и озлобленности одинаково свойственъ и правымъ и лѣвымъ, всѣ они полагаютъ свою гордость въ ненависти къ врагамъ и въ силѣ отталкиванія. Не люблю чернаго и краснаго цвѣта, потому что это цвѣта ложнаго раздѣленія и ложной вражды. Россія обливается кровью отъ этого раздора и озлобленія. Всѣ забыли о Россіи. Ищу принципа притяженія, призывающаго къ любви, одинаково чуждаго нынѣшняго пафоса и праваго и лѣваго лагеря. Нашъ мечъ раздѣляетъ не правыхъ и лѣвыхъ, не реакціонныхъ и революціонныхъ, не буржуазію и пролетаріатъ, не общественные классы и группы, а волю, направленную къ добру, любви и божественной жизни и волю, направленную къ злу, къ ненависти и небытію. Россія—страдающая живое существо и ее любить нужно править партіей классовъ, „правости“ и „лѣвости“.

VI.

Съ давнихъ поръ и до нашихъ дней основнымъ раздѣленіемъ въ русскомъ самосознаніи остается раздѣленіе на славянофильство и западничество. Славянофильскія и западническія стихіи переплетаются временами причудливо: такъ у Вл. Соловьева, славянофила по своимъ исходнымъ идеямъ, очень сильно истинное западничество, у русскихъ же революціонеровъ и даже марксистовъ, по исходнымъ идеямъ западниковъ, очень сильно ложное славянофильство. Русское національное самосознаніе не можетъ быть ни исключительно славянофильскимъ, ни исключительно западническимъ. Въ немъ должна раскрыться великая миссія

Россіи—быть посредницей между востокомъ и западомъ, осуществить славянофильскую мечту въ единеніи съ западной культурой и въ претвореніи ея въ свою плоть и кровь. Восточныя и русскія начала должны быть восполнены началами западными и культурными. Иначе Россію ждетъ разложеніе и гибель. Русскій духъ несетъ въ себѣ сѣмя новой и великой жизни, но, предоставленный себѣ, взятый отвлеченно, оторванный отъ культуры вселенской, онъ фатально превращается въ духъ самосожиганія и самоистребленія. Секта самосожигателей характернѣйшее порожденіе русскаго духа. Но тотъ же русскій духъ въ лицѣ Петра, Пушкина и другихъ своихъ геніевъ обнаружилъ свой всечеловѣческій характеръ, необычайный свой даръ творческаго претворенія универсальныхъ западныхъ началъ. Кто любитъ русскую идею и хочетъ реальной мощи для ея осуществленія, тотъ долженъ быть не только славянофиломъ, но и западникомъ, т. е. долженъ раскрыть въ нашемъ національномъ самосознаніи *вселенскія* начала правды и свободы Христовой.

VII.

Въ заключеніе долженъ еще сказать: я вѣрю, вѣрю неизмѣнно, что міръ идетъ къ „религіозной нови“ [1]). Всѣмъ существомъ своимъ я жду въ христіанской жизни побѣды свободы надъ принужденіемъ и раскрытія пророческой и творческой стороны нашей вѣры. Но то, что есть новаго въ нашемъ религіозномъ сознаніи, то связано для меня неразрывно съ старымъ и вѣчнымъ религіознымъ сознаніемъ, съ святыней и священствомъ. Только черезъ святыню Вселенской Церкви, основанной Самимъ Христомъ, черезъ священную преемственность и священное преданіе Церкви можно и должно приблизиться къ новымъ религіознымъ берегамъ, устремиться въ таинственную, пророчествами лишь пріоткрытую даль. На пути современныхъ богоискателей стоятъ опасности раціонализма и сектантства, отъ которыхъ можетъ охранить лишь пріобщеніе къ народной святынѣ и народному культу. Тамъ

[1]) Выраженіе одного вдохновеннаго человѣка—В. А. Тернавцева, религіозныя идеи котораго къ сожалѣнію неизвѣстны широкимъ кругамъ.

подлинная вселенскость и подлинная мистика. Въ отвлеченно-литературныя конструкціи церкви и теократіи я не могу уже вѣрить и не хочу въ области священной человѣческаго самомнѣнія и человѣческой притязательности. Священныя тайны и таинства не могутъ быть дѣломъ нашихъ рукъ, даны онѣ намъ свыше, и люди уже около двухъ тысячъ лѣтъ живутъ ихъ благодатной силой. Храмъ Тѣла Христова давно ужъ созидается, не мы кладемъ первые камни. Но отсюда не слѣдуетъ, что Храмъ достроенъ, что крыша уже воздвигнута, что „православіе совершеніе пріяло“ и богочеловѣческій процессъ остановился. Не совершаютъ-ли хулу на Духа Св. тѣ, которые окончательно отождествили вѣчное, мистическое бытіе Церкви со старымъ, временнымъ бытомъ, слишкомъ, слишкомъ еще языческимъ? И можетъ ли быть оправдана подмѣна Вселенской Церкви церковью національно-помѣстной, потерявшей духовную свободу изъ привязанности къ языческому быту? Въ церковномъ консерватизмѣ, въ охраненіи святынь культа есть здоровое зерно, но оно ничего не имѣетъ общаго съ косно-бытовой и суевѣрно-языческой религіозностью. Кто перешелъ отъ религіозной мысли къ религіозной жизни долженъ зажечь лампаду передъ иконой и пасть молитвенно передъ ней на колѣни, но тотъ, кто въ Духѣ Христовомъ зажегъ лампаду и молится передъ иконой [1]), тотъ выходитъ изъ косности быта, быть можетъ только въ этомъ и выходитъ, и страшно свободенъ онъ, страшно свободенъ, а не угнетенъ и не отяжеленъ притяженіемъ къ повседневному быту.

Религія Христа есть религія освобождающая, а не порабощающая, религія радующая, а не угнетающая. Изъ Духа Христова рождаются творческіе порывы ввысь и нѣтъ въ этомъ Духѣ ползучести и приниженности. Духъ свободы Христовой одинаково противенъ и злому произволу человѣческому, раціоналистическому самомнѣнію, и человѣческой приниженности и подавленности, суевѣрной ползучести. Христіанское возрожденіе должно равно избѣжать безплотной отвлеченности и бытовой косности, раціонализма и суевѣрія, иконоборчества и внѣшней обрядности, исключительности

[1]) Говорю все время о лампадѣ и иконѣ въ буквальномъ, а не переносномъ смыслѣ слова.

новаго сознанія и исключительности стараго сознанія, избѣжать должно отрицанія исторической церкви и остановки церковнаго развитія, вражды къ прошлому и предкамъ и вражды къ будущему и потомкамъ, самодовольства сектантскаго отщепенства и самодовольства историческаго быта, исключительнаго утвержденія человѣческаго и столь же исключительнаго утвержденія божескаго. Задача нелегкая, но указующая направленіе воли. „Да пріидетъ царство твое, да будетъ воля Твоя, какъ на небѣ, такъ и на землѣ". Царство Твое есть совершенное соединеніе божескаго и человѣческаго, соединеніе это совершается труднымъ путемъ исторіи, мистикой дѣйствующихъ въ ней силъ и воль, внутреннимъ перерожденіемъ, а не отвлеченно—максималистскими декларацiями, не взвинченно-экзальтированными ожиданіями. Когда божеское утверждали противъ человѣческаго то этимъ выражали тоже отступленіе отъ Божества, что и въ утвержденіи человѣческаго противъ божескаго. Христосъ открылъ путь обожествленія человѣка и человѣчества. Этому учили великіе учителя церкви и великіе христіанскіе мистики. Религія Христа не можетъ быть отвѣтственна за то, что самое существо ея было забыто въ языческомъ бытѣ христіанъ. Христіанство есть откровеніе богочеловѣчества, раскрытіе религіозной правды о человѣкѣ и человѣчествѣ. Но дѣятельнаго осуществленія этой правды Богъ ждетъ отъ свободы человѣческой.

Хуторъ Бобаки,
Харьковской губ.,
25 сентября, 1909 г.

I. Интеллигенція. Революція. Національность. Литература.

ДЕКАДЕНТСТВО И МИСТИЧЕСКІЙ РЕАЛИЗМЪ [1]).

Декаденты охотно выдаютъ себя за мистиковъ, часто выражаютъ мистическія притязанія. Особенно русское декадентство тяготѣетъ къ мистикѣ, говоритъ о мистическомъ. Декадентство и мистику сближаютъ и смѣшиваютъ въ нѣкоторыхъ литературныхъ кругахъ, но академизмъ и мистификація вплетаются по пути и мѣшаютъ декадентству перейти въ подлинную, реальную мистику. Въ избранныхъ, культурныхъ, литературно-утонченныхъ кружкахъ много говорятъ на мистическія темы, мистическую терминологію употребляютъ, но слишкомъ литературно говорятъ, слишкомъ историко-филологическое отношеніе обнаруживаютъ. Знатоки могутъ говорить о мистикѣ средневѣковой или мистикѣ античной, употребляютъ по характеру своей спеціальности мистическую терминологію, которой обучались на историко-филологическомъ факультетѣ, но значитъ ли это, что люди эти имѣютъ реальное отношеніе къ мистикѣ, что они полны мистическихъ надеждъ и упованій, мистической вѣры и любви?

Конечно, нѣтъ. Быть можетъ, они позитивисты, ни во что реально-мистическое не вѣрятъ, но могутъ академически разсматривать интересную тему прошлаго, мистическое сновидѣніе старины. Снимите литературно-историко-филологическій покровъ, заговорите языкомъ своей души, своихъ переживаній, реальныхъ своихъ надеждъ и вѣрованій, заговорите о современной, нашей мистикѣ, тогда посмотримъ, каково ваше подлинное, живое отношеніе къ мистикѣ. Вѣдь и мистику въ исторіи можно не мертво, реально воспринять лишь въ связи съ современной мистикой, мистической тре-

[1]) Напечатана въ „Русской Мысли", апрѣль 1907 г.

вогой и упованіемъ нашихъ дней. Нужно держаться не за внѣшнюю историческую нить, а за внутреннюю, истинно-реальную мистическую нить, связывающую насъ и съ средними вѣками и съ античностью въ мистической ихъ дѣйствительности, въ ихъ вѣчности, а не временности. Академическое, археологическое отношеніе мертво, при немъ такъ мало узнается, такимъ поверхностнымъ и словеснымъ все остается. Опасность академическаго, литературнаго отношенія къ мистикѣ — въ полномъ отсутствіи реализма. Я бы больше повѣрилъ реализму мистическихъ словъ какого-нибудь физика или экономиста, чѣмъ литератора, прошедшаго историко-филологическую школу, такъ какъ по характеру спеціальности физика или экономиста очень затрудняется академическое, исключительно литературное отношеніе къ мистикѣ, нѣтъ въ ихъ распоряженіи терминологіи соотвѣтствующей, часто не знаютъ они словъ, обозначающихъ мистическое въ прошломъ, и потому имъ собственное мистическое не будетъ только словомъ. А страшно становится, когда перестаешь реально различать мистическія слова отъ мистической дѣйствительности, литературу отъ бытія, рафинированныхъ позитивистовъ отъ подлинныхъ мистиковъ, когда все покрывается дымкой, когда туманность тонкаго позитивизма начинаетъ походить на мистику. Важно было бы установить настоящія различія, такъ какъ тогда только можно установить сходство и соединять. Обострять же различія можно лишь на почвѣ *реализма* въ мистикѣ, реальнаго отношенія къ мистикѣ. Всякая мистика, и наша современная, стремится къ *новому бытію*, а не къ новой только литературѣ, и связанныя съ ней различія — реально-бытійственныя, а не литературно-словесныя.

Я буду говорить не объ искусствѣ декадентскомъ, а о декадентскомъ состояніи современной души, о декадентскомъ мѣроощущеніи и мѣроотношеніи. Тема моя не литературно-эстетическая, а религіозно-философская. Заранѣе долженъ предупредить, что „декадентскую“ литературу и искусство я здѣсь беру лишь какъ симптомъ болѣзни духа и лишь подъ однимъ угломъ зрѣнія буду эту болѣзнь разсматривать. Говорю „болѣзнь духа“, хотя очень высоко ставлю такъ называемое декадентское искусство, считаю его единственнымъ настоящимъ искусствомъ въ нашу эпоху.

Декадентство критиковали съ разныхъ точекъ зрѣнія, обвиняли во многихъ прегрѣшеніяхъ: одни видѣли въ немъ безуміе и надругательство надъ здравымъ смысломъ, другіе усматривали безнравственность, третьи—противообщественность, четвертые находили нарушеніе эстетическихъ нормъ. Нельзя сказать, чтобы вся эта обычная критика декадентства отличалась особенной силой и была для декадентства опасной. Въ большинствѣ случаевъ критика бьетъ мимо цѣлей. Но можно критиковать декадентское міроощущеніе и декадентское состояніе духа съ совсѣмъ особой точки зрѣнія, на которую очень рѣдко становятся. Ужасъ декадентства, подлинная его трагедія—въ потери ощущенія и сознанія реальностей, въ крайнемъ антиреализмѣ. Декадентство есть отраженіе иллюзорности бытія. Поэтому не безъ основанія называютъ декадентство нео-романтизмомъ: въ немъ есть тоска по бытію, но нѣтъ реальности бытія.

Анализируя отношеніе декадентства къ реальному, мистически-реальному, мы прежде всего должны отмѣтить крайній анти-индивидуализмъ, вражду къ личности. Очень поверхностно и ошибочно видѣть въ декадентствѣ индивидуализмъ, полагать его паѳосъ въ утвержденіи личности. Въ декадентскихъ переживаніяхъ личность распадается на миги, на кажущіяся, отрывочныя состоянія, теряется *центръ* личности и органическая, связующая *нить* жизни. Декадентство не имѣетъ права говорить объ индивидуальности, такъ какъ отрицаетъ ея объективную реальность. Для утвержденія индивидуальности нужно собрать себя, сосредоточить вокругъ центра, а не расплываться въ мигахъ. Идея личности—нормативна, личность не есть совокупность какихъ угодно состояній, ни къ какому объективному центру не отнесенныхъ. Чтобы ощутить границы личности, отличить ее отъ всего міра, чтобы личность не расплывалась и не истреблялась отъ раздуванія ея до размѣровъ универсума или отъ сживанія до размѣровъ низшихъ формъ бытія, нуженъ объективизмъ и реализмъ, необходимъ объективизмъ различій, ощущеніе и сознаніе реальностей міра въ ихъ взаимоотношеніяхъ. Декадентское отношеніе къ личности иллюзоро; декадентское отношеніе къ личности иллюзорно, отражаетъ на себѣ ощущеніе міра, какъ бытія иллюзорнаго; декадентство ощущаетъ индивидуальность, какъ распадъ бытія, и хватается

за куски, отрывки, въ переживаніи мига ищетъ полноты, такъ какъ отчаялось въ реальной полнотѣ личности, не вѣритъ въ достижимость бытія.

Потерявъ самоощущеніе и самосознаніе личности, декадентство тѣмъ самымъ теряетъ ощущеніе и сознаніе всѣхъ реальностей міра, всѣхъ объективныхъ различій бытія. Декадентское міроощущеніе смѣшиваетъ „я“ съ „не я“, смѣшиваетъ то, что есть, съ тѣмъ, чего нѣтъ. Декаденты какъ бы боятся реальныхъ встрѣчъ, хотятъ оставить за собой возможность сказать, что реальности нѣтъ, что ничего нѣтъ, отвращеніе питаютъ къ навязчивости всего реальнаго. Декадентскія переживанія слишкомъ разсчитываютъ на возможность расширить объемъ личности, признавъ иллюзорность бытія, уничтоживъ всѣ границы фиктивно, а не реально, преодолѣвъ эти границы въ преходящемъ настроеніи и словѣ, а не въ вѣчной дѣйствительности. Декаденты безнадежно смѣшали мистику съ психологической утонченностью, съ открытіемъ новыхъ эмпирическихъ состояній и на смѣшеніи этомъ основали свои мистическія притязанія. Декаденты перестали отличать свѣтъ луны отъ свѣта электрическаго фонаря. Лондонскіе и петербургскіе туманы давали много новыхъ переживаній, обогащали экспериментальную психологію, но въ нихъ таяло и растворялось мистическое бытіе, затуманивался мистическій реализмъ. На декадентствѣ, какъ проклятіе, лежитъ печать его происхожденія отъ натурализма: натурализмъ утончился, разложился, незамѣтно перешелъ въ свою противоположность. И въ грубыхъ линіяхъ натурализма и въ тончайшихъ линіяхъ декадентства одинаково торжествуетъ иллюзіонизмъ и не отражается абсолютное мистическое бытіе. Позитивный натурализмъ и есть корень всякаго иллюзіонизма и анти-реализма. Отъ корня этого декаденты съ трудомъ отрываются и всѣ они смѣшиваютъ съ мистикой рафинированные и красивые цвѣты, выросшіе на томъ же корнѣ.

Нельзя смѣшивать мистически реальнаго съ *переживаніемъ*, съ испытываніемъ фактическихъ состояній, съ субъективной данностью. Самое яркое, самое сильное, самое иррациональное переживаніе не есть еще реальность и не есть еще мистика. Переживанія въ извѣстномъ смыслѣ—все, всеобщее безразличіе; переживаній нечѣму противополагать

не отъ чего отличать. И въ переживаніяхъ, въ субъективныхъ состояніяхъ можетъ царить полная иллюзорность, можетъ не быть ни одной капли реальности. Реализмъ наступаетъ лишь тогда, когда переживаніе, субъективное испытываніе отнесено къ объективнымъ центрамъ, къ сущимъ монадамъ, когда устанавливаются различія въ объективномъ бытіи. Самое интенсивное переживаніе — иллюзорно, если оно направлено на предметъ, не обладающій реальностью. Безпредметность переживаній, оторванность переживаній отъ объектовъ дѣлаетъ ихъ иллюзорными, не реальными: переживаніе любви не можетъ быть безпредметнымъ, переживаніе свободы не можетъ не имѣть объекта устремленія. Каждое переживаніе, чтобы стать подлинной дѣйствительностью, должно имѣть носителя, должно быть связано съ бытійственнымъ центромъ. Мистика, реальная мистика наступаетъ лишь тогда, когда переживаніе отнесено къ абсолютному бытію.

Декадентство въ темнотѣ хватается за бытіе и наталкивается на иллюзорное, на оторванные куски реальности, на осколки бытія,—въ темнотѣ трудно отличить то, что есть, отъ того, чего нѣтъ. Первое попавшееся хватаютъ въ темнотѣ, судорожно сжимаютъ, хотятъ почувствовать глубину, но слишкомъ часто обнимаютъ лишь пустоту. Декаденты не пріемлютъ эмпирической реальности, ощущаютъ ея прѣсность и жаждутъ реальности мистической. Но декадентское отношеніе къ мистикѣ тѣмъ ужасно, что такъ легко въ немъ подмѣняется мистика *мистификаціей*. Декадентская мистика насыщена мистификаціей. Вѣдь соблазнительно за отсутствіемъ реальной мистики утѣшиться мистикой не реальной, иллюзорной, выдуманной. Мистификація потому только и предосудительна, что въ ней не достигается реальность бытія. Не реальная, какъ бы „идеалистическая“ мистика и есть мистификація, также какъ слишкомъ реальная мистификація становится мистикой. При декадентскомъ міроотношеніи грань, отдѣляющая мистику отъ мистификаціи, почти незамѣтна, слишкомъ истончена: мистика декадентская въ значительной степени мистификаторская, она не реальна, въ ней нѣтъ еще ощущенія, что шутки плохи, но и мистификація декандентская иногда близка къ мистикѣ, касается мистической реальности, не

*

сознавая опасности игры съ огнемъ. Въ предѣлахъ декадентскихъ переживаній никогда не можетъ быть сознана вся безмѣрность различія между мистикой и мистификаціей, реальностью и иллюзорностью. Декадентство роковымъ образомъ остается въ замкнутомъ кругу субъективности, соблазняется солипсизмомъ, утончаетъ и усложняетъ человѣческое, но не соединяется съ божескимъ. Мистика всегда есть разрывъ границъ субъективизма, преодолѣніе человѣческаго, соединеніе съ сверхчеловѣческой реальностью. Декадентство приняло на себя муку томленія по мистической реальности, по бытіи сверхчеловѣческомъ, отразило на себѣ потерю вкуса къ міру обыденному, но страдаетъ болѣзнью безсилія достигнуть реальности бытія. Ужасъ декадентства въ томъ, что ничего не достигается, что нѣтъ радости встрѣчъ. Этотъ новый романтизмъ на еще большемъ находится разстояніи отъ бытія, чѣмъ романтизмъ старый.

Декадентство отрицаетъ истину, какъ объективную реальность, или признаетъ множество истинъ, что равносильно отрицанію. Истина навязчива, она насилуетъ и принуждаетъ, не допускаетъ къ себѣ мистификаторскаго отношенія. Только предметное пониманіе истины—реально. Знать истину—значитъ обладать реальнымъ предметомъ, сливаться съ реальнымъ предметомъ. Декадентское міроотношеніе желало бы сохранить иллюзорную свободу отъ истины, т.-е. отъ реальности. Декадентство хотѣло бы оставить за собой возможность отвергнуть всякую реальность, остановиться на какомъ угодно разстояніи отъ реальнаго бытія, задержаться передъ истиной, т.-е. передъ обладаніемъ реальностью, сліяніемъ съ реальностью. Декадентская чувственность направлена на себя, а не на міръ, и потому ни съ чѣмъ не соединяетъ: мистическая чувственность соединяетъ съ другими существами, проникаетъ въ интимное бытіе міра, она—брачна.

Мистическій реализмъ связанъ съ познаніемъ различій въ объективномъ бытіи. Реально-мистическія переживанія предполагаютъ нѣкоторый свѣтъ, гнозисъ, они не могутъ протекать въ полной темнотѣ и слѣпотѣ. Чтобы мистически пережить реальное, нужно знать истину, т.-е. обладать мистически-реальными предметами бытія, сливаться брачно съ тѣмъ, что подлинно есть. Ощущеніе и сознаніе мистическихъ

реальностей есть ощущеніе и сознаніе реальныхъ *существъ*, реальнаго бытія съ именемъ собственнымъ. Мистическій реализмъ наступаетъ лишь тогда, когда все и всѣхъ называемъ по имени, узнаемъ существа, изъ которыхъ состоитъ міръ, когда можемъ сказать: вотъ тотъ-то, а вотъ тотъ-то. Догматизмъ, этотъ непріятный, отталкивающій, оклеветанный догматизмъ и есть, быть можетъ, узнаваніе, обостреніе мистическаго зрѣнія, названіе по имени реальныхъ предметовъ міра. Въ этомъ смыслѣ мистическій реализмъ всегда догматиченъ, хочетъ узнать реальности, назвать ихъ, имѣть дѣло не съ переживаніями только, а и съ существами. Вѣдь реальны не переживанія, реальны только существа,—носители переживаній. Мистическій реализмъ предполагаетъ интуитивное постиженіе бытія, благодать абсолютной реальности, входящей въ человѣческое существо и какъ бы насилующей его. Этого благодатнаго озаренія нѣтъ еще въ декадентствѣ, такъ какъ декаденты имѣютъ дѣло лишь съ собой, имъ не дано еще вселенское бытіе.

Въ декадентскомъ міроощущеніи нѣтъ интуиціи, нѣтъ вхожденія вселенской реальности, это міроощущеніе замкнуто въ своей человѣческой субъективности. Мистика всегда благодатна, всегда заключаетъ въ себѣ интуитивное знаніе, въ ней Божество имманентно человѣческой душѣ. Утонченный позитивизмъ съ большой легкостью можетъ выдать себя за мистику, такъ какъ все—одного цвѣта, все смѣшивается, если нѣтъ объективнаго критерія, объективной нормы для установленія реальностей, для отличія бытія отъ небытія. Позитивизмъ нынѣ очень утончился и сталъ такъ либераленъ, что готовъ признать и сферу мистическихъ переживаній. Одного никогда не признаетъ никакой позитивизмъ, никакой субъективный психологизмъ—мистической реальности никогда не признаетъ, а мистическія иллюзіи уже признаетъ. Въ сферѣ мистической литературы можетъ вращаться культурный и рафинированный позитивистъ, академическій, археологическій интересъ тутъ можетъ быть, но окончательно не можетъ позитивистъ вступить въ сферу мистическаго бытія. Декадентство поддерживаетъ смѣшеніе утонченнаго позитивизма съ мистикой, сглаживаетъ различія, а не обостряетъ. И если мистика для насъ есть стремленіе къ новому бытію, то мы должны признать абсолютную норму,

отличающую бытіе отъ небытія, не логическую и не моральную, а онтологическую норму, *норму бытія.* Только въ согласіи съ этой нормой міроощущеніе изъ декадентскаго становится мистически-реальнымъ. Мистика есть прежде всего дисциплина воли.

Декадентство переживаетъ нынѣ кризисъ, хочетъ себя преодолѣть, перейти къ мистическому реализму, но не можетъ, не въ силахъ ощутить реальности, боится связаться съ бытіемъ. Безсиліе это, невозможность перейти къ реальной мистикѣ сказывается на „мистическомъ анархизмѣ“,— порожденіи кризиса декадентства. Мистическій анархизмъ— не мистическій реализмъ, онъ слишкомъ боится истины, не хочетъ принять навязчиваго реализма истины. Мистическій-анархизмъ держится на значительномъ разстояніи отъ реальностей, на разстояніи, при которомъ нельзя назвать ни одной реальности по имени, нельзя ощутить существъ, изъ которыхъ состоитъ бытіе. Мистическій анархистъ оставляетъ за собой возможность отрицать всякую реальность, хочетъ, чтобы бытіе зависѣло лишь отъ его произвола, охраняетъ темноту, въ которой такъ мало можно различить. Въ этомъ — антиреализмъ и антимистика мистическаго анархизма. Въ мистико-анархическомъ настроеніи свобода противополагается всякому бытію и потому свобода пуста, лишена реальнаго содержанія, въ своей иллюзорности враждебна ощущенію мистическихъ реальностей. Мистическій анархизмъ не преодолѣваетъ, а лишь усиливаетъ декадентское ощущеніе свободы, какъ желанія безпредметнаго и безсодержательнаго, какъ небытія въ противоположность бытію, пугающему своей навязчивостью.

Декадентство открываетъ сферу подсознательнаго, расширяетъ кругъ возможностей и даетъ экспериментальное оружіе въ борьбѣ съ раціонализмомъ, снимаетъ съ жизни оковы раціональности. Но подсознательное есть только стихія, въ которой должно начаться движеніе къ реальностямъ, къ новымъ, инымъ, неопостылѣвшимъ реальностямъ. Подсознательная стихія озаряется свѣтомъ, исходящимъ отъ реальнаго бытія, откровеніе абсолютной дѣйствительности въ ней происходитъ и тогда подсознательное становится надсознательнымъ, сверхраціональнымъ. Раціонализмъ

побѣждается не слѣпотой и темнотой, а окончательнымъ, абсолютнымъ свѣтомъ, призрачное, опостылѣвшее эмпирическое бытіе побѣждается бытіемъ абсолютно-реальнымъ.

Декадентству грозитъ вырожденіе и опошленіе, если не найдетъ оно силы побѣдить субъективизмъ, иллюзіонизмъ и ирраціонализмъ. Декадентство все остается отрицательной оппозиціей къ признаннымъ цѣнностямъ этого міра, къ плоскости эмпирическаго бытія, но пора уже повернуться къ цѣнностямъ иного міра, къ глубинамъ мистическаго бытія. Наша эпоха на вершинахъ своего сознанія стоитъ подъ знакомъ перехода къ объективизму, реализму, вселенскому смыслу.

Декадентство смѣшиваетъ мистику съ эстетикой, эстетическія переживанія принимаетъ за мистическія, въ эстетическомъ воспріятіи ищетъ мистической дѣйствительности. Религія эстетизма,—вотъ къ чему приходитъ декадентство, вотъ чѣмъ утѣшаетъ себя. Въ этомъ превращеніи эстетики въ религію, въ этомъ смѣшеніи эстетической иллюзіи съ мистической реальностью сказывается болѣе всего антиреализмъ и иллюзіонизмъ декадентскаго міроощущенія. Между переживаніемъ эстетическимъ и переживаніемъ мистическимъ есть огромная разница, лежитъ непроходимая пропасть и не такъ трудно опредѣлить, въ чемъ эта разница. Мистическое переживаніе тѣмъ отличается отъ эстетическаго, что оно реально, т. е. сопровождается ощущеніемъ и сознаніемъ реальности предмета, объекта своего устремленія; эстетическое переживаніе, отвлеченно взятое,— иллюзорно, такъ какъ не отнесено еще ни къ какой реальности. Предметомъ устремленія всякаго эстетическаго переживанія является красота, но остается неизвѣстнымъ, *есть* ли красота, бытіе ли она, реальность ли. Переживаніе мистическое также можетъ устремляться къ красотѣ, воспринимать красоту, но тутъ красота — реальность, красота— бытіе, красота—абсолютная дѣйствительность. Декадентская религія эстетизма разочаровалась въ кажущихся и прѣсныхъ „реальностяхъ“ позитивизма, уязвлена уродствомъ эмпирики, но противопоставить этому міру можетъ лишь призрачный, не реальный міръ красоты, такъкакъ не воспринимаетъ мистическую красоту, какъ сущее. Религія эстетизма приводитъ лишь къ новой литературѣ, а не къ

новому бытію, это плохая, жалкая, не реальная религія и предоставляетъ она своимъ послѣдователямъ жить, быть въ уродствѣ. Мы хотимъ воспринять абсолютно-дѣйствительную красоту міра, хотимъ бытія, какъ красоты, и красоты, какъ бытія, а не иллюзорнаго лишь переживанія красоты. Не въ искусствѣ только красота, не въ переживаніяхъ нашихъ, призрачныхъ и туманныхъ, — красота, а въ самомъ бытіи, въ самомъ существѣ міра. Откровеніе космоса, Божьяго творенія есть откровеніе красоты. Красота есть высшая и подлинная реальность. дѣйствительность, но придти къ ней можно только мистически, а не отвлеченно-эстетически [1]). Эстетизмъ оставляетъ въ сферѣ кажущагося, мистика переводитъ въ сферу реальнаго. Внутренняя кара всякаго опыта превращенія эстетики въ религію въ томъ, что не достигается бытіе, что самое желанное, самое любимое,— красота—не ощущается, какъ реальность, что спасаясь отъ уродства бытія, остаются въ красотѣ небытія, что жизнь превращается въ литературу. Не упразднять нужно эстетическое, а преодолѣвать его самодовлѣющій, отвлеченный характеръ, подчинять эстетическое мистическому организму, переходить къ мистической эстетикѣ, въ которой красота не только воспринимается и переживается, но и обладаетъ реальностью, красота—бытійственна, а не только литературна. Красота спасетъ міръ.

„Декадентство“—единственная теперь у насъ литература и искусство. Только въ лагерѣ, обозначенномъ этимъ неопредѣленнымъ словомъ, можно найти и талантъ, и настоящую любовь къ искусству, и творческіе порывы. Уже близится время, когда споры литературныхъ направленій рѣшатся тѣмъ фактомъ, что никакого искусства кромѣ декадентскаго у насъ не будетъ, а потому и „декадентскаго“ искусства не будетъ уже. Будетъ новое искусство, давно желанное, пока еще находящееся въ состояніи потенціальнаго бытія. Внутри декадентскаго лагеря происходитъ кризисъ, разложеніе, самоопредѣленіе. Декадентское искусство

[1]) Шеллингъ въ своей „Philosophie der Kunst“ говоритъ: „Schönheit ist das real angeschaute Absolute“ см. „Schellings Werke. Dritter Band.“ 1907, стр. 46. Это очень глубокое опредѣленіе, изъ котораго видно, что созерцаемый предѣлъ абсолютнаго бытія есть красота.

по внутренно неизбѣжной діалектикѣ разлагается на академическое, парнасское, классическое и на мистическое, религіозное, теургическое [1]). Классическое искусство очень почтенное, хорошее искусство, имѣющее свою миссію въ мірѣ, оно покоится на отвлеченномъ идеалѣ художественной красоты и лишено всякихъ мистическихъ притязаній. Не имѣть мистическихъ притязаній, когда не можешь ихъ выполнить,—хорошее качество и съ этой точки зрѣнія уклонъ декадентскаго искусства къ академизму и классицизму (Валерій Брюсовъ) можно привѣтствовать.

Мистическое искусство имѣетъ предѣльнымъ своимъ устремленіемъ теургію. Теургическое искусство ставитъ своей цѣлью созданіе новаго бытія, новаго человѣчества. Это—практика мистическаго реализма. Въ концѣ-концовъ только и есть два направленія въ искусствѣ—классическое и теургическое, все остальное лишь переходное состояніе. Такъ называемый реализмъ въ искусствѣ былъ лишь лже-теургіей. Классицизмъ есть идеалъ искусства самодовлѣющаго, искусства, какъ отвлеченнаго начала, идеалъ литературный, а не бытійственный. Повторяю, что этимъ я не хочу его осудить, я высоко ставлю классическое искусство. Теургія есть идеалъ искусства религіознаго, преображающій бытіе, созидающій новаго человѣка, идеалъ бытійственный, а не только литературный. Теургическое искусство есть уже религіозное дѣйствіе, всегда было имъ въ органическія эпохи народной жизни. Искусство рождается отъ недостатка, недохвата бытія, въ немъ пополняется пустота этого міра богатствами міра иного. И въ таинственномъ предѣлѣ творчество красоты искусствомъ совпадаетъ съ Божьимъ творчествомъ Космоса.

Декадентское искусство, по скольку оно было настоящимъ искусствомъ, выше декадентской религіи, въ немъ были подлинныя прозрѣнія и есть потенція искусства теургическаго. Но въ великой русской литературѣ настоящіе мистическіе реалисты, полные чаяній—Тютчевъ и Достоевскій. Въ современной русской поэзіи („декадентскаго“ лагеря) много талантовъ, но никто еще не сравнился съ Тютчевымъ въ силѣ мистическаго реализма. Самое сильное по-

[1]) Самый крупный его представитель у насъ Вячеславъ Ивановъ.

желаніе, которое можно высказать новой русской литературѣ: да ищетъ она, подобно великому своему прошлому, не только жизни, но и смысла ея, т.-е. да будетъ религіозной, теургической. Тогда только кризисъ декадентства будетъ приведенъ къ отрадному концу. Но да сохранитъ насъ Богъ отъ фальшиваго пониманія задачъ религіознаго искусства: не на заданныя религіозныя темы и не съ религіозной тенденціей долженъ творить художникъ. Болѣе всего нужно понять, что нѣтъ религіозныхъ темъ, такъ какъ всѣ темы, всѣ безъ исключенія темы—религіозны. У художника должна быть не религіозная тенденція, *а религіозное міроощущеніе*, и тогда выявится въ его искусствѣ религіозность всего въ мірѣ, религіозныя глубины всѣхъ темъ обнаружатся. Декадентское міроощущеніе мѣшаетъ художнику углубиться въ религіозную тайну міра и только большой художественный даръ прозрѣваетъ религіозныя реальности, несмотря на декадентскую оторванность отъ бытія. Настоящее искусство есть фотографированіе абсолютной дѣйствительности, отраженіе вѣчныхъ идей. Всего болѣе нужно отрѣшиться отъ того предразсудка, что религія есть что-то, какая-то спеціальная область. Религія—все, религія—во всемъ, или она—ничто. Религіозное міроощущеніе выявляетъ глубину бытія во всемъ, какъ бы пріоткрываетъ тайну творенія. Религіозное искусство, отражающее это міроощущеніе, не можетъ быть тенденціозной разработкой особыхъ темъ.

Мистическій реализмъ неизбѣжно носитъ характеръ религіозный, становится религіей, не остается мистикой. Разъ ясно сознаны, названы по имени мистическія реальности, то установить къ нимъ можно только религіозное отношеніе. Мистика есть еще несовершенная и переходная форма религіи, это религія слѣпая и недостаточно еще реальная. Только религіозная мистика связывается не съ фиктивными переживаніями, а съ фактами мировой жизни. Лишь религіозное движеніе связывается съ вселенскими реальностями, съ тѣмъ, что—*бытіе* въ исторіи. Съ традиціями бытія,—бытія, а не быта, мистическій реализмъ не можетъ и не долженъ порывать, онъ продолжаетъ вселенскую линію подлиннаго бытія.

Анти-реалистическое декадентство живетъ мѣняющимися вкусами десятилѣтій, годовъ и мѣсяцевъ, а не вѣчностью

поддается соблазну моды и интересовъ сезона. Въ этомъ внутренняя кара декадентства и опасность его опошленія. Декадентство есть превращеніе плоти въ слово, бытія въ литературу: мистическій реализмъ есть превращеніе слова въ плоть, созданіе новаго бытія. Могутъ сказать: всякая литература есть превращеніе плоти въ слово, вы хотите упразднить литературу, возставая противъ этого. Не то я хочу сказать: пусть превращается плоть въ слово въ литературѣ, хорошая литература отъ этого рождается и велико значеніе этой литературы, но да не превратится въ жизни, въ бытіи самомъ, плоть въ слово. Декадентство имѣетъ уклонъ къ превращенію плоти въ слово въ самой жизни, а не только въ литературѣ, и въ этомъ его анти-реализмъ [1]). И вѣчнымъ критеріемъ раздѣленія, свѣтомъ, устанавливающимъ различія, не литературныя и академическія, а бытійственныя и живыя, остается отношеніе къ исторически-совершившемуся воплощенію Слова. Тѣ, для кого воплощеніе Слова совершилось не символически только, а мистически-реально, кто вѣритъ въ реальное воскресеніе Слова, тѣ могутъ быть только мистически реалистами, стремиться къ новому бытію, для тѣхъ тоска по небу превращается въ жажду новой реальной плоти жизни. Мистическій иллюзіонизмъ переходитъ въ мистическій реализмъ или разлагается и опошляется, угашаетъ бытіе.

---

[1]) Превращеніе плоти въ слово, характерно для александрійской эпохи.

РУССКІЕ БОГОИСКАТЕЛИ [1]).

Огромный интересъ представляетъ исторія русскаго самосознанія XIX вѣка и начала XX-го. Исторія эта еще не написана, многія страницы, самыя для насъ дорогія, отсутствуютъ, многія лица остаются въ тѣни, въ закоулкахъ, не выведены на большую дорогу. Обычныя либеральныя и радикальныя исторіи русскаго самосознанія выработали шаблонъ, установили банальный критерій для опредѣленія того, что есть „большая дорога", что общеобязательно, и многое оригинальное, всего болѣе для насъ цѣнное, перестало быть видимо, затерто, въ книгѣ о русской душѣ пропущено. Книгу эту мѣшалъ написать жизненный гнетъ оффиціальнаго консерватизма, создавшій въ области мысли оффиціальную прогрессивность. Образовалась мертвящая казенщина прогрессивнаго лагеря, особаго рода бюрократизмъ сознанія, отражающій на себѣ ненавистный бюрократизмъ государственнаго бытія. Противъ всего, что оказалось отнесеннымъ къ лагерю консервативному, иногда съ основаніемъ, иногда безъ основанія, были приняты бюрократическія мѣры, подобно тому какъ правительство принимало бюрократическія мѣры противъ лагеря прогрессивнаго. Такимъ образомъ внѣ оффиціально-прогрессивнаго кругозора оказался почти весь Чаадаевъ, славянофилы въ томъ, что въ нихъ было положительнаго, половина Гоголя, Тютчевъ, Достоевскій, отчасти Левъ Толстой, Константинъ Леонтьевъ, Вл. Соловьевъ, В. В. Розановъ, Мережковскій, всѣ русскіе декаденты, вся русская философія. Писали исторію прогрессивнаго самосознанія, которую понимали, какъ торжество

[1]) Напечатана въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ" 28 іюля 1907 г.

позитивистическаго міросозерцанія, и всѣ религіозныя алканія естественно выпали изъ этой исторіи, трактовались или какъ индивидуальное чудачество, или какъ реакціонность. И въ исторіи такъ называемаго „консерватизма", не оффиціальнаго, не катковскаго, скорѣе романическаго, чѣмъ реалистическаго, скрыто много богатствъ, много творческихъ и совсѣмъ не „консервативныхъ" идей. Нужно умѣть понимать эти идеи и находить эти богатства.

Великое томленіе, неустанное *богоисканіе* заложено въ русской душѣ и сказалось оно на протяженіи цѣлаго столѣтія. Богоискатели отражали нашъ мятежный, враждебный всякому мѣщанству духъ. Вся почти русская литература, великая русская литература, есть жизненный документъ, свидѣтельствующій объ этомъ богоисканіи, о неутоленной духовной жаждѣ. Есть что то трогательное и вмѣстѣ съ тѣмъ трагическое въ судьбѣ русскихъ богоискателей. Ихъ не узнаютъ, не понимаютъ, отвергаютъ, они погибаютъ отъ муки томленія.

Первымъ такимъ богоискателемъ въ XIX вѣкѣ былъ Чаадаевъ и нѣтъ судьбы печальнѣе его. Въ отвѣтъ на религіозную жажду, на исканіе Царства Божьяго признали его сумасшедшимъ, а потомъ забыли. Онъ остался чужимъ для западниковъ и славянофиловъ, для лѣвыхъ и правыхъ, своего родства съ нимъ не поняли послѣдующіе богоискатели. Въ учебникахъ принято сказать нѣсколько шаблонныхъ словъ о скептицизмѣ Чаадаева по отношенію къ Россіи, о его переходѣ въ католичество, но глубины его исканій не увидѣли, то, что было въ этомъ человѣкѣ пророческаго — не оцѣнили [1]). Чаадаевъ предчувствовалъ уже переходъ отъ историческихъ формъ христіанства къ надъисторической Вселенской Церкви. Съ Ней онъ связывалъ свою надежду на царство Божье на землѣ. Въ этомъ отношеніи Чаадаевъ былъ въ большей степени предшественникомъ Вл. Соловьева, чѣмъ славянофилы, хотя связь эта была неясна еще самому Соловьеву. Чаадаевская жажда ощутить Вселенскую Церковь и подчинить ей всю исторію

[1]) Недавно М. Гершензонъ почти что открылъ Чаадаева въ статьяхъ въ „Вопросахъ Жизни" за 1905 г. и въ „Вѣстникѣ Европы" за 1906 г. Потомъ вышла работа Гершензона отдѣльной книгой.

міра мучитъ теперь и насъ. Онъ не былъ католикомъ, но и не могъ быть только православнымъ, въ немъ была потенція великой религіозной идеи. *Вселенскость* на религіозной почвѣ, исканіе теократіи — вотъ что завѣщалъ Чаадаевъ грядущимъ поколѣніямъ богоискателей.

Славянофиламъ посчастливилось несравненно болѣе, они составили цѣлый лагерь, основали школу, вліяніе ихъ направленія чувствуется и по наше время. Но само вліяніе славянофиловъ на послѣдующія поколѣнія есть тяжелая драма, сплошная историческая иронія. Религіозная жажда славянофиловъ и миссіонистская вѣра въ высшее призваніе Россіи выродились въ мертвую оффиціальную церковность и оффиціальный государственный патріотизмъ. Что общаго имѣетъ Хомяковъ съ его огромнымъ умомъ, религіозной мечтательностью, аристократизмомъ духа, и послѣдующіе націоналисты. всѣ эти „истинно-русскіе люди", рускія собранія, союзъ русскаго народа и пр.? Историческій успѣхъ имѣло только консервативное ученіе славянофиловъ о власти и ихъ ложное поклоненіе національности, какъ факту, какъ идеализированному прошлому, а не какъ идеальной нормѣ, которая должна быть реализована. Это—въ лагерѣ оффиціальнаго консерватизма, который охранялъ временное вмѣсто вѣчнаго. А въ лагерѣ прогрессивномъ надъ славянофилами только издѣвались или игнорировали ихъ, такъ какъ имѣли передъ глазами лишь выродившихся послѣдователей славянофильства. И сейчасъ, когда хотятъ подойти къ Кирѣевскимъ, Хомякову, К. Аксакову, то подъ ноги попадается г. Шараповъ и т. п. и мѣшаютъ подойти

А Гоголь, великій богоискатель Гоголь? Его судьба ужасна. Онъ, правда, всѣми оцѣненъ, какъ первоклассный художникъ, онъ введенъ въ Пантеонъ, но религіозная его мука встрѣтила всеобщее осужденіе, была непонята тоска его. Онъ искалъ Бога и царствія Его и погибъ отъ безъисходности своего томленія. Далѣе идутъ великіе наши геніи Достоевскій и Толстой, заслужившіе всемірную славу, всѣми чтимые, но болѣе, какъ художники, чѣмъ какъ богоискатели. Достоевскій все еще находится на подозрѣніи, ему не прощаютъ прогрессисты его „реакціонности". Все, что было у Достоевскаго религіознаго и пророческаго, не вошло на большую дорогу русской исторіи, осталось до-

стояніемъ немногихъ. А судьба замѣчательнаго русскаго человѣка, необыкновенно оригинальнаго и талантливаго, томившагося и тосковавшаго—Константина Леонтьева, почти геніальнаго реакціонера, еще печальнѣе судьбы Чаадаева. Политическое изувѣрство погубило Леонтьева, его никто не хочетъ знать. Кто чувствуетъ, что въ этомъ реакціонерѣ было что то по-истинѣ революціонное, бушевали религіозныя страсти [1])? Вл. Соловьева начинаютъ теперь цѣнить, но всю жизнь прожилъ одинокимъ этотъ необыкновенный человѣкъ и кончилъ мрачнымъ отчаяніемъ, потерялъ вѣру въ то, что человѣчество вернется къ Богу, приметъ внутрь себя Христа. Затѣмъ Розановъ, религіозно-философскія собранія, новѣйшія исканія и опыты — все это идетъ мимо большой дороги, все ютится по угламъ. Почему богоисканіе такъ низко цѣнится, почему вызываетъ только насмѣшку и злобу? Или жажда эта нечестива? Иногда приходишь въ отчаяніе, теряешь вѣру въ человѣчество, надежду на пришествіе Царствія Божьяго. Пусть мы, слабые, не имѣемъ дара привлекать сердца, не вдохновляемъ примѣромъ, но вѣдь за нами стоятъ великіе и сильные и судьба ихъ печальнѣе нашей. Напишутъ когда нибудь справедливую исторію русскихъ богоискателей, утолится вселенская жажда ихъ въ тѣхъ, для кого настанетъ часъ исторической реальности.

Богоискатели были мало полезны, не могли дать практическихъ указаній, не превращали камни въ хлѣба, и не простили имъ ихъ мечтательной безполезности, ихъ кажущейся бездѣйственности. Оффиціальный консерватизмъ не имѣлъ ничего общаго съ этой религіозной жаждой, онъ всякую жажду объявилъ незаконной, всякое проявленіе духа взялъ подъ подозрѣніе, онъ въ существѣ своемъ позитивистиченъ. Но консерватизмъ идеалистическій, романтическій въ своей враждѣ къ всему казенному и

---

[1]) Сюда же долженъ быть отнесенъ замѣчательный мыслитель Ѳедоровъ, странный, съ проблесками геніальности, повліявшій на Вл. Соловьева и глубоко имъ чтимый. У Ѳедорова видѣнъ уже переходъ къ новому религіозному сознанію. О Ѳедоровѣ см. интересную книгу В. А. Кожевникова, которая къ сожалѣнію издана не для продажи, какъ сочиненія самого Ѳедорова.

оффиціальному, заключалъ въ себѣ большія духовныя цѣнности, чѣмъ оффиціальная, казенная прогрессивность и революціонность. Казенные консерваторы въ духѣ Каткова и т. п. поклонялись имперіализму, кумиру отвлеченной государственности, царству міра сего, а богоискатели, хотя бы по внѣшнимъ и случайнымъ признакамъ и отнесены были къ лагерю консервативному, алкали града Божьяго, искали въ этомъ мірѣ царства не отъ міра сего. Пусть Достоевскій и Вл. Соловьевъ соблазнялись самодержавіемъ, проявляли политическую наивность и дѣлали грубыя ошибки въ политической ариѳметикѣ, знакомой нынѣ всякому гимназисту, все же никогда они не поклонялись идолу имперіализма, катковщинѣ, никогда не признавали самодержавія, неограниченнаго закономъ Божьимъ. Казенщина жизни, практика оффиціальной государственности не признавала этого ограниченія всякой власти закономъ Бога, и потому всякое богоисканіе внутренно было направлено противъ реакціонной власти, противъ бѣснованій имперіализма. Свободная теократія, замѣна государства церковью, была предѣльной мечтой всѣхъ богоискателей и, поскольку нѣтъ еще теократіи въ историческомъ православіи, богоисканіе наше стремилось къ высшей, сверхъ-исторической формѣ христіанства.

Въ современной Европѣ нѣтъ такого религіознаго алканія, тамъ побѣдилъ иной духъ. Каждый день духъ земли отвоевываетъ тамъ области своего царства, умерщвляетъ вѣковѣчную мечту о небѣ и жажду смысла жизни. Механическое побѣждаетъ въ Европѣ все органическое, какъ въ теоретическомъ сознаніи, такъ и въ дѣйствіи. Человѣкъ — совершенная машина, общество — совершенная машина, вся культура—усовершенствованный механизмъ, все мышленіе не органично, разсудочно, все міроощущеніе потеряло органическій центръ бытія. Только *Божій* міръ есть организмъ, міръ безбожный, натурально усовершенствованный есть механизмъ, лже-организмъ, подмѣна подлинной жизни. Господствующая европейская философія также механична, оторвана отъ абсолютнаго центра, безрелигіозна, какъ и господствующая европейская политика. Наблюденія надъ европейской культурой подогрѣваютъ вѣру въ русскій миссіонизмъ. Миссіонизмъ этотъ легко прини-

маетъ ложныя формы, вырождается въ націонализмъ, противъ котораго такъ блестяще боролся Вл. Соловьевъ. Націонализмъ, національное самохвальство и самоутвержденіе, сотвореніе себѣ изъ національности кумира, тупой шовинизмъ—все это и на Западѣ очень процвѣтаетъ, мы даже сравниться не можемъ съ французами, англичанами и нѣмцами въ національной исключительности, въ національной корысти и самообожаніи. Наши „истинно-русскіе" люди—это бѣсноватые и больные, обнаруживающіе у насъ скорѣе отсутствіе здороваго, крѣпкаго національнаго чувства, чѣмъ избытокъ его. Русскій миссіонизмъ, который всегда присутствовалъ въ русскихъ богоискателяхъ, всего менѣе есть земной націонализмъ и государственное самоутвержденіе. Этотъ миссіонизмъ, понятный лишь религіозному сознанію, совершенно чуждъ нашему оффиціальному имперіализму, противенъ ему и опасенъ для него; взыскующіе града Божьяго ничего общаго не имѣютъ съ нашими націоналистами государственниками и политическими реакціонерами, соблазненными княземъ этого міра. Въ самомъ славянофильствѣ было двойственное пониманіе миссіонизма: то какъ религіознаго призванія, которое должно быть осуществлено Россіей въ міровомъ развитіи, хотя бы путемъ великаго самоотрѣченья, то какъ идеализаціи и обожествленія факта національнаго бытія, т.-е. чисто языческаго самоутвержденія. Первое сознаніе русскаго миссіонизма дальше развивалось Достоевскимъ, Вл. Соловьевымъ и перешло къ Мережковскому и новѣйшимъ богоискателямъ; второе сознаніе развивалось Катковымъ, націоналистами-государственниками и перешло въ реакціонное мракобѣсіе и союзъ русскаго народа. Миссіонистское сознаніе есть долгъ, а не привилегія, трудная историческая задача, а не внѣшнее преимущество. Языческое, внѣ-христіанское и анти-христіанское отношеніе къ національности и государственности все еще преобладаетъ и наши оффиціальные консерваторы, катковцы, націоналисты, „истинно-русскіе" люди твердо стоятъ на почвѣ этого язычества и антихристіанства.

Теперь, въ революціонную эпоху, положеніе богоискателей взыскующихъ Града очень трудное, мучительное, сложное. Правда съ ложью слишкомъ перемѣшалась. Бороться нужно и съ оффиціальной государственностью, съ реакціей,

и съ оффиціальнымъ революціонизмомъ, съ нигилистическимъ хулиганствомъ въ революціи, такъ какъ и тамъ и здѣсь соблазнились царствами міра сего. Полюбившіе царство не отъ міра сего кажутся чужими въ современной борьбѣ и сутолокѣ, не находятъ себѣ радости. Всѣ эти Чаадаевы, Гоголи, лучшіе славянофилы, Достоевскіе, Соловьевы и др. не нашли дѣйственнаго, практическаго приложенія своихъ необыкновенныхъ идей, не нашли точки приложенія, чтобы идеей своей весь міръ перевернуть; они казались по сравненію съ другими бездѣятельными, къ дѣлу этого міра мало приспособленными. Всѣ они дѣлали незримо великое дѣло, но не завѣщали намъ ясныхъ методовъ видимаго историческаго дѣйствія. И мы безпомощно стоимъ передъ великой исторической задачей. Въ лагерѣ оффиціально-прогрессивномъ, западническомъ лишь изрѣдка встрѣчается скрытое богоисканіе, всегда прикрытое богоборчествомъ, идеи этого лагеря въ большинствѣ случаевъ банальны, но у нихъ были ясные методы дѣйствія, практика освобожденія, у нихъ многому можно было бы научиться и Достоевскому, и Вл. Соловьеву, и всѣмъ людямъ этой полосы. Когда славянофилы дѣлали великое практическое дѣло (участіе въ освобожденіи крестьянъ), то они сходились съ западниками; оригинальные ихъ методы почти всегда были ошибочны или утопичны.

Кто то уже говорилъ о дневной и ночной полосѣ въ исторіи русскаго самосознанія, въ нашихъ исканіяхъ, въ нашей литературѣ. Только дневное пріобрѣло у насъ оффиціальное право на существованіе, признано прогрессивнымъ. Въ этой дневной исторіи мало оригинальнаго, вся она слѣдуетъ шаблоннымъ образцамъ, хотя дѣлаетъ нужное, полезное дѣло. Наше богоисканіе свершалось какъ бы въ ночи, при свѣтѣ звѣздномъ, а не солнечномъ. Ночная—вся поэзія Тютчева, все творчество Достоевскаго. Ночная—вся русская метафизика и мистика. Людямъ дня и дневной работы представляется ночнымъ всякое сознаніе религіознаго смысла жизни. Только ночное, трансцендентное, сверхъэмпирическое сознаніе ведетъ къ ощущенію Бога, хотя въ немъ же можетъ являться и чортъ (объ этомъ много можно узнать у Достоевскаго). Подъ ночнымъ, сверхъ-раціональнымъ мы не тьму и мракъ разумѣемъ, а высшее, переходящее за

грани этого міра сознаніе. Превратить ночныя прозрѣнія и видѣнія въ могучія силы солнечнаго дня—въ этомъ наша великая задача, быть можетъ, наша историческая миссія. Разрывъ между „ночнымъ“ и „дневнымъ“ сознаніемъ, дуализмъ трансцендентнаго и имманентнаго—тяжкая болѣзнь духа, въ немъ вся наша трагедія. Мы точно просыпаемся отъ ночныхъ сновидѣній и глаза наши слѣпнутъ, сознаніе мутится отъ ужасной дѣйствительности, отъ ужасной реальности дня. Мы безсильны примѣнить къ дню Божью правду, вынесенную изъ ночныхъ исканій. Русскій миссіонизмъ, заложенный въ ночномъ, трансцендентномъ сознаніи лучшихъ русскихъ людей, колеблется въ своей основѣ отъ дѣйствительности *сегодняшняго дня.*

Теряется вѣра въ народъ, который оказался такимъ рабомъ въ дни своего освобожденія. Какъ могъ народъ-богоносецъ въ значительной своей части сказаться такимъ нигилистомъ-хулиганомъ или громилой съ черной душой? Какъ могло святое знамя освобожденія загрязниться преступленіями, дикой разнузданностью и наглостью? Сказалъ ли народъ, какъ мистическій организмъ, свое слово, и гдѣ онъ этотъ великій народъ? Соціально-революціонная фабрикація народной души также мало—народъ, какъ и фабрикація казенно-государственная. Вѣримъ, что народъ не черная сотня и не красная сотня. Въ народѣ всегда была такая религіозная жажда, въ низахъ народной жизни, въ русскомъ сектанствѣ. и въ народномъ православномъ благочестіи было тоже богоисканіе и богопокорство, что и въ верхахъ народнаго организма, и богоискателей-мыслителей, художниковъ и пророковъ.

Но, быть можетъ, въ ночныхъ нашихъ сновидѣніяхъ и прозрѣніяхъ было больше реальности, абсолютной реальности, чѣмъ въ дневной дѣйствительности? Тѣ, что вѣрятъ въ единственность и окончательность эмпирической дѣйствительности, посмѣются надъ нашимъ вопросомъ, но не они будутъ смѣяться послѣдними. Не о романтической мечтательности рѣчь идетъ, этого утѣшенія у насъ и безъ того было достаточно, а о дѣйственной, реальной, до высочайшаго напряженія реальной силѣ богосознанія въ исторіи, въ судьбѣ Россіи и міра. Если бы всѣ мы и всѣ наши предшественники были только безпочвенными, мечтательными

*

богоискателями, то о реальной силѣ и историческомъ дѣйствіи смѣшно было бы и говорить. Но вѣдь мы говоримъ о томъ богоисканіи, которое было вмѣстѣ съ тѣмъ и богонахожденіемъ: религіозное будущее въ этихъ исканіяхъ связывалось съ религіознымъ прошлымъ, которое стало уже абсолютной, высочайшей реальностью, единственнымъ абсолютнымъ, неповторяемымъ спасающимъ и искупляющимъ фактомъ міровой исторіи. Съ, Христомъ, съ вѣрой во Христа-Богочеловѣка, нашего Спасителя, связано русское религіозное движеніе, исканіе Царства Божьяго, жажда богочеловѣческаго пути развитія: въ Немъ, только въ Немъ вся надежда наша, возможность для насъ стать реальной силой исторіи.

Движеніе идетъ отъ Христа, помимо Христа было лишено всякой реальности. Но мученики новой религіозной жажды ждали и ждутъ исполненія обѣтованій и пророчествъ о Царствіи Божьемъ и на землѣ. Часто незримыми, разными путями, отъ разныхъ, самыхъ повидимости противоположныхъ мѣстъ современной культуры идетъ выработка въ сознаніи и подготовка на практикѣ новой идеи теократіи, не католической, не ветхозавѣтной, одинаково противоположной и западному папоцезаризму и восточному цезарепапизму. На разныхъ концахъ культуры зарождается сознаніе неудовлетворительности и гибельности разорваннаго, отвлеченнаго бытія, невозможности и безумія человѣческаго самоутвержденія и самообоготворенія. Охватываетъ тоска, близкая къ той, которой заболѣлъ античный міръ въ эпоху упадка и разложенія. Самые утонченные верхи культурнаго общества хватаются за мистику, хаотическую, анархическую, безрелигіозную, столь же далекую отъ мірового смысла, какъ и позитивизмъ и матеріализмъ. Глубокій духовный декадансъ переживаетъ современный перекультурный человѣкъ, потерю объективнаго, абсолютно реальнаго, религіознаго *смысла* жизни и подмѣняетъ его смысломъ субъективнымъ, выдуманнымъ.

Окончательное освобожденіе можетъ быть только богочеловѣческимъ и окончательная радость возможна лишь въ Богѣ. Изъ этого сознанія неизбѣжно вытекаетъ двойственное отношеніе къ революціи, къ міровому освободительному движенію, нынѣ хлынувшему на Россію. Гуманистическая сторона революціи, освобожденіе человѣка отъ рабства, утвер-

жденіе правъ человѣка и безусловнаго значенія лица человѣческаго есть часть богочеловѣческой правды. Но отвлеченный, самоутверждающійся въ своей исключительности гуманизмъ, гуманизмъ, обоготворяющій человѣческую стихію, переходитъ не только въ безбожіе, но и въ безчеловѣчіе. Революціонеры, гуманисты и атеисты слишкомъ часто съ безчеловѣчной жестокостью борятся за человѣка, не уважаютъ человѣческой личности, опустошаютъ человѣческую душу. Сама идея неотъемлемыхъ правъ человѣка и безусловной цѣнности человѣческой личности не можетъ быть утверждена на почвѣ отвлеченнаго гуманизма, неизбѣжно предполагаетъ высшую, сверхчеловѣческую волю. Отвергнуть Бога и Богочеловѣка это значитъ вмѣстѣ съ тѣмъ отвергнуть человѣчество и человѣка, какъ идею Божью. Природный, естественный человѣкъ есть еще звѣрь, отпрыскъ хаотической стихіи, дитя смерти и тлѣнія, не лицо еще; природное, естественное человѣчество есть еще безличное, подчиненное закону вражды и тлѣнія, призрачное бытіе. Только Богочеловѣкъ былъ истиннымъ, абсолютно реальнымъ, божественнымъ Человѣкомъ и истиннымъ, абсолютно реальнымъ, божественнымъ Человѣчествомъ будетъ только Богочеловѣчество. Всѣ наши богоискатели, сознательно или безсознательно, искали Богочеловѣчества, шли къ богочеловѣческой общественности и потому казались чуждыми общественности только человѣческой, производили впечатлѣніе полюбившихъ Бога и какъ бы равнодушныхъ къ человѣчеству.

Условные, поверхностные критеріи консервативности и прогрессивности, правости и лѣвости непримѣнимы къ этимъ исканіямъ, непригодны для этого духа. Можно лишь сказать, что въ тысячу разъ радикальнѣе тѣ, которые углубляются до самыхъ корней бытія, ищутъ трансцендентныхъ основъ всѣхъ феноминальностей, чѣмъ тѣ, что принимаютъ феноменальности за сущность, и корней не видятъ.

Пойти по пути не европейскаго только, но и всемірнаго освобожденія, не значитъ еще непремѣнно подвергнуться опошленію, обмѣщанію и духовному опустошенію, какъ думалъ Константинъ Леонтьевъ, причудливый, необыкновенно даровитый реакціонеръ и подлинный богоискатель. Русскіе богоискатели, быть можетъ, какъ никто и никогда, почув-

ствовали абсолютную пустоту въ концѣ натуральнаго, только человѣческаго прогресса и ужаснулись отъ ясности своего зрѣнія. Но вѣдь это только одна сторона мірового развитія,—предвидѣніе царства князя міра сего. Есть и другая сторона,—пророчество о Царствѣ Божіемъ на землѣ, въ которое войдетъ все доброе, что творилось и зачиналось въ мірѣ. Могутъ развиваться задатки *органическаго* мышленія и *органическаго* мироощущенія. Эти богатые задатки мы ясно видимъ въ русской литературѣ, въ русской философіи, въ своеобразной религіозности русскаго народа и въ религіозныхъ исканіяхъ лучшей части интеллигенціи, творческіе задатки, пророчествующіе о будущемъ. Намъ выпало на долю пережить тяжелыя испытанія, но великій народъ нуждается въ испытаніяхъ, чтобы провѣрить силу своего духа. Теперь колеблется самая идея народа; религіозная идея народа, какъ цѣлостнаго организма, фальсифицируется справа и слѣва, подмѣняется классовыми, сословными и всякаго рода соціальными категоріями. Воля народа раздроблена, разорвана, невидима намъ, и всѣ одинаково прикрываются народной волей, оправдываются ей и черносотенцы, и красносотенцы, и правительство, и партія народной свободы. Двѣ Думы уже похоронены и ни одна изъ нихъ еще не обнаружила подлинной и могущественной воли народа, обнаружена лишь рознь и вражда. Воля народная заболѣла тяжкой болѣзнью и внутренній недугъ этотъ мудрено вылѣчить однѣми внѣшними, отвлеченно-политическими мѣрами. Тогда только воля народная будетъ цѣльной и органической, тогда только она можетъ найти себѣ выраженіе и воплощеніе, преодолѣть злобу и ненависть, когда она внутренно будетъ соединена съ волей Божіей, будетъ волей богочеловѣческой, а не только человѣческой.

Мы не раздѣляемъ земныхъ утопій иныхъ мечтателей и плохо вѣримъ во всеобщее обоженіе человѣчества, хотя и должны къ этому стремиться. Но вѣримъ и надѣемся, что обнаружится богочеловѣческій центръ мировой исторіи и вокругъ него замкнется цѣпь полной богочеловѣческой жизни. Вл. Соловьевъ, въ которомъ много было пророческаго, хорошо сказалъ, что, если до Христа міръ шелъ къ Богочеловѣку, то послѣ Христа міръ идетъ къ Богочеловѣчеству. Когда на всемірно-историческомъ пути остро ста-

нетъ проблема Богочеловѣчества, когда чисто человѣческіе пути будутъ пройдены, когда опытъ безбожія дастъ всѣ свои результаты, когда религіозная тоска охватитъ не только отдѣльныхъ, какъ бы оторванныхъ отъ большой исторической дороги людей, а и многихъ, цѣлыя массы, цѣлые народы, тогда вспомнятъ русскихъ богоискателей. Имена этихъ, иногда забытыхъ и всегда непонятыхъ людей, будутъ занесены въ число героевъ мірового освобожденія, не призрачнаго, а реальнаго уже освобожденія. Тоска богоискателей утолится. „Блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся“.

КЪ ПСИХОЛОГІИ РЕВОЛЮЦІИ.[1]

Много и раздраженно спорили о томъ, должна ли Россія пойти по пути мирному, конституціонному, или по пути воинственному, революціонному; но слѣдовало бы предварительно рѣшить вопросъ, существуетъ ли въ Россіи „революція“, столь легко превращающаяся въ фетишъ. Всѣ „лѣвые“ вѣрятъ слѣпо и безпредѣльно въ это существо, именуемое революціей, почти абсолютное существо, почти божескими атрибутами обладающее. Въ жизни превратилась въ кумиръ „революція“, подобно тому какъ въ теоріи давно уже превратился въ кумиръ „прогрессъ“.

Критеріи революціонности и прогрессивности замѣнили старые критеріи добра и зла, истины и лжи, красоты и уродства, божескаго и безбожнаго. Быть лѣвымъ, прогрессивнымъ, революціоннымъ это и значитъ быть порядочнымъ человѣкомъ, быть нравственнымъ и справедливымъ, обладать истиной, почти быть умнымъ и красивымъ. Правда, и въ царствѣ „лѣвости“ мы слишкомъ часто встрѣчаемъ глупость и уродство, нравственную извращенность и ложь, но все это принято или отрицать или считать случайнымъ, наноснымъ, связаннымъ съ остатками „правости“, въ самой лѣвости и революціонности ужъ по тактическимъ соображеніямъ не допускается внутреннихъ дефектовъ. По шаблоннымъ понятіямъ не „лѣвый“ или недостаточно „лѣвый“ заподозривается сразу же, нравственная порядочность подвергается сомнѣнію, корысть усматривается въ каждомъ словѣ, каждомъ дѣйствіи, говорить съ такимъ несчастнымъ можно

[1] Напечатана въ „Русской Мысли“ іюль 1908 г. Написана въ іюлѣ 1907 г.

только съ лицомъ, искаженнымъ злобой. Этотъ фетишизмъ, это идолопоклонство, это сотвореніе себѣ кумира и всякаго подобія ему представляется мнѣ опасной болѣзнью, тяжелымъ недугомъ русской души, который должно вскрывать и лѣчить, во что бы то ни стало.

Я позволяю себѣ думать, что русская революція окончательно фетишизировалась, персонифицировалась, превратилась въ кумиръ послѣ того, какъ перестала реально существовать. Революція въ Россіи кончилась, по крайней мѣрѣ, для даннаго періода кончилась. Многое она завоевала навѣки, сдѣлала невозможнымъ возвратъ къ старинѣ, но наполовину оказалась проигранной, такъ какъ приняла ложное направленіе и совершила роковыя ошибки. Послѣ того, какъ революція сдѣлалась реально невозможной, недѣйственной, разгоряченная реакціонными насиліями мечта о ней превратилась въ фетишъ. Революціонеры не могутъ реально дѣлать революцію подобно тому, какъ она дѣлалась въ историческую и всенародную октябрьскую забастовку, не тотъ уже періодъ общественнаго развитія, не такова психологія массъ. Но тѣмъ болѣе страстно вѣрятъ они, что есть такой богъ, подъ названіемъ „революція“, въ которомъ абсолютная благость соединяется съ абсолютнымъ могуществомъ, и таинственное существо это, почти уже невидимое, само все сдѣлаетъ, покараетъ виновныхъ и осуществитъ надежды угнетенныхъ. Къ существу этому взываютъ революціонеры съ крикомъ, съ надрывомъ отчаянія, поклоненіемъ революціи надѣются вымолить у нея чудо. Революція скончалась, она канонизирована, свята, и теперь вся надежда на благодатное дѣйствіе мощей ея.

Русская революція кончилась, давно уже перешла въ гнилостный процессъ, въ анархизацію общества, въ разложеніе. Это приходится съ болью признать. Убійства, экспропріаціи, хулиганскія выходки и громкія слова—не революція, дѣйствія „максималистовъ“—показатель конца революціи, начала разложенія. Историческаго революціоннаго дѣйствія нѣтъ и въ ближайшемъ будущемъ не видится, никакими крикливыми возгласами этого дѣйствія замѣнить нельзя Нѣтъ крѣпкаго, кристальнаго общественнаго сознанія народныхъ массъ, а въ сознаніи этомъ—существо революціи. Общенаціональная, всенародная историческая задача помер-

кла, соборное освободительное сознаніе распалось, начался мелочный процессъ взаимнаго поѣданія, дѣленіе шкуры не убитаго и, быть можетъ, несуществующаго медвѣдя. Энтузіазмъ и вдохновеніе замѣнились бѣснованіемъ и озвѣрѣніемъ. Процессъ разложенія и гніенія оказался однороденъ въ средѣ реакціонной и въ средѣ революціонной. И тамъ и здѣсь—одержимость вмѣсто яснаго сознанія и крѣпкихъ чувствъ. Максималисты справа и максималисты слѣва въ концѣ-концовъ служатъ тому же богу насилія, и одна и та же обезумѣвшая, корыстолюбивая воля лежитъ въ основѣ существа тѣхъ и другихъ, то же отступничество отъ Воли Абсолютной.

На поверхностный политическій взглядъ, Россія вступаетъ въ фазисъ плохенькой и двусмысленной конституціонной монархіи съ сильнымъ реакціоннымъ наклономъ, обычнымъ послѣ революціонныхъ эксцессовъ. А конституціонный строй завоевывается медленно, органически. Этому достаточно учитъ опытъ Западной Европы, особенно Англіи, гдѣ столѣтіями складывалось ихъ правовое государство. Въ Германіи, Австріи и сейчасъ нѣтъ ничего особенно хорошаго, а началось съ самой жалкой конституціи. Казалось бы, гдѣ ужъ намъ, при нашей отсталости и дикости, обгонять Европу: только-что на четверинкахъ перестали лазить. Но русскіе революціонеры немного славянофилы, страдаютъ самомнѣніемъ и думаютъ, что Европа для нихъ не указъ, что Россія имѣетъ миссію осуществить соціализмъ раньше Европы. Это любопытный психологическій фактъ, еще разъ подтверждающій нашу неполитичность. Положительно Россія политически бездарная страна, нѣтъ у нея дара хорошо устроить свою землю. Правящая бюрократія въ Россіи была по преимуществу нѣмецкая и держала она чужую ей страну въ гнетущихъ тискахъ. Даже революціонная эпоха не создала у насъ политическихъ талантовъ, настоящихъ вождей, за которыми стоило бы идти. Не имѣемъ никакой выдумки, никакого творчества въ политикѣ, все по шаблону совершаемъ, а вотъ міровые вопросы ставимъ и рѣшаемъ лучше другихъ странъ. Разгонъ двухъ Думъ окончательно обнаружилъ безсиліе нашей революціи. Ни первая, ни вторая Дума не сумѣла такъ укрѣпиться въ народномъ сознаніи, чтобы разгонъ ихъ сталъ психологически невозможнымъ. Русскій народъ

какъ бы не хочетъ для себя политической власти, не имѣетъ вкуса къ народовластію, ждетъ высшей правды на землѣ. У славянофиловъ была какая-то истина, которую они не умѣли выразить, перемѣшавъ ее со слишкомъ очевидной исторической ложью, и сейчасъ мучительно хочетъ выразить эту истину наше нарождающееся религіозно-общественное движеніе.

Я не могу назвать себя вѣрующимъ конституціоналистомъ, такъ какъ не вѣрю въ единоспасающую, идеальную конституцію, не жду отъ нея чудесъ, не вижу въ конституціонномъ строѣ ничего органическаго и реальнаго, скорѣй вижу механическую скрѣпу, отраженіе распада народнаго организма, потерявшаго религіозный центръ. По своимъ вѣрованіямъ я также не демократъ [1]), такъ какъ религіозно отвергаю принципъ народовластія, ищу гарантіи правъ личности не въ народной волѣ, не въ человѣческой волѣ, а въ волѣ Божьей. Не вѣрю я также, подобно конституціоналистамъ-демократамъ, въ спасительность отвлеченно взятой политики, политическихъ партій и политической борьбы, возводящей тактическую ложь въ принципъ. Идеалу конституціонной демократіи я могъ бы противопоставить только органическій идеалъ свободной теократіи. Но относительныхъ правъ политики, а слѣдовательно, и конституціонализма и демократизма нельзя отрицать, это было бы равносильно отрицанію исторіи, игнорированію мукъ развитія. Пусть все это отражаетъ раздробленность народной воли, пусть все это механично, а не органично, но раздробленность и механичность—фактъ, этотъ фактъ нужно изжить и преодолѣть труднымъ, длиннымъ, трагическимъ по неудовлетворительности ближайшихъ результатовъ процессомъ. Переворотъ въ сознаніи не дѣлаетъ еще переворота въ жизни. Всегда нужно помнить *ирраціональность бытія*, рождающую муку исторіи. Ирраціональность эту не можетъ сейчасъ побороть ни революція, ни конституція, ни теократическій анархизмъ, не въ силахъ преодолѣть во имя своего разума. Эта мучительная ирраціональность коренится въ изначальномъ грѣхопаденіи міра, въ непобѣжденности богоотступническаго

---

[1]) Всего менѣе это значитъ, что демократіи я противопоставлю классовыя и сословныя привилегіи.

хаоса. Только до конца завершенный процессъ спасенія человѣчества и міра убьетъ, изничтожитъ это трагическое препятствіе для окончательной гармоніи.

Въ сферѣ мірской политики партія народной свободы наименьшее все-таки зло для Россіи. Партія эта, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, какъ будто бы понимаетъ, что внутреннее воспитаніе общества есть самое важное дѣло, что механически никакого переворота нельзя создать, что народъ—рабъ въ душѣ, не можетъ стать свободнымъ отъ экспериментовъ политической алхиміи. Въ партіи этой нѣтъ чрезмѣрнаго человѣческаго самомнѣнія, обращающаго политику въ религію, нѣтъ политической экзальтаціи, доводящей до изувѣрства и бѣсноватости. Это гуманитарная общественная среда, а въ нейтральномъ гуманизмѣ заключена несомнѣнная правда. Но кадетскій планъ развитія Россіи слишкомъ раціораленъ; въ мирное и безболѣзненное возрожденіе страны мало вѣрится. Конституціонно-демократическая партія дѣлаетъ свое доброе человѣческое дѣло, она свободна отъ бѣсноватости черныхъ и красныхъ, но подвергается опасности сотворить себѣ такого же кумира изъ „конституціи", какой сотворили себѣ революціонеры изъ „революціи". „Конституція", самая даже идеальная, такъ же мало божественна, какъ и „революція", какъ и „государственность",—кумиръ правыхъ, также, мало утоляетъ жажду и ослабляетъ тоску. Фетишъ конституціонализма соблазняетъ кадетъ, и нейтральный гуманизмъ не можетъ спасти ихъ отъ этого соблазна, такъ какъ окончательно выясняется лишь для религіознаго сознанія относительность, временность и подчиненность и конституціи, и революціи, и государственности. Какъ ни вредно и ни опасно, какъ ни буржуазно (въ духовномъ, а не соціальномъ смыслѣ слова) это поклоненіе конституціи, превращеніе ее въ единоспающее, божественное существо, какъ ни ложно это отвлеченное законничество, еще хуже одержимость, бѣсноватость крайнихъ лѣвыхъ. Конституціонализмъ долженъ быть Россіей пережитъ, и дай Богъ, чтобы онъ былъ пережитъ съ наименьшимъ идолопоклонствомъ.

Революція всегда освобождаетъ отъ многихъ старыхъ кумировъ и божковъ. За послѣдніе годы въ сознаніи широкихъ массъ сорвалась маска со сгнившихъ идоловъ, прежде всего

съ позолоченнаго идола имперіализма, обезцѣнилось многое, что раньше цѣнилось не въ соотвѣтствіи съ достоинствомъ. Но появился новый кумиръ революціи, конституціи и т. п. Много культурныхъ завоеваній совершила наша революція, много духовныхъ благъ завоевала навсегда, но вмѣстѣ съ тѣмъ пріоткрыла что-то страшное, породила что-то дикое. Вотъ на этихъ культурно-психологическихъ послѣдствіяхъ революціи и на духовной подпочвѣ многихъ ея проявленій я бы хотѣлъ остановиться. Не въ борьбѣ революціи съ правительствомъ и его губительной политикой сущность исторической русской драмы, а въ состояніи самого общества, во внутреннемъ его распадѣ, въ анархіи духа. Всѣ премьеры, министры, звѣздныя палаты, политическія комбинаціи, пугающія настроеніе реакціи, все это—лишь накипь.

Что сталось съ душой русскаго народа, что обнаружено въ ней русской революціей? Революція приподняла покровъ русской общественности, и обнаружилась гниль, тѣло Россіи покрылось сыпью отъ болѣзни, унаслѣдованной отъ вѣковъ рабства и деспотизма. Внутреннихъ устоевъ почти что нѣтъ, скрѣпка оказалась внѣшней, механической, только поддерживавшей внутреннюю болѣзнь. Всѣ большія революціи сопровождались моральной анархіей, всѣ революціонныя эпохи были духовнымъ междуцарствіемъ, но ни одна еще, кажется, революція, не сопровождалась такимъ моральнымъ упадкомъ, не раскрывала такого хулиганскаго нигилизма, какъ въ интеллигенціи, такъ и въ народѣ. Подростаетъ хулиганское поколѣніе, которое не знаетъ высшаго закона, чѣмъ самоутвержденіе. Поколѣніе это отдано во власть самолюбія и корыстолюбія, и знакома ему только религія самообоготворенія и самообожанія. Окончательно потерялось сознаніе цѣнности человѣческой жизни, и неуваженіе къ личности достигаетъ размѣровъ чудовищныхъ. Богъ давно уже умеръ въ душѣ, нигилистическій ядъ всасывался каплея за каплей. сверху и снизу. Внѣшнія задержки мѣшали обнаруженію всего ужаса исчезновенія Бога. Все вѣрилось, что снимутъ цѣпи, и встанетъ человѣкъ во весь свой ростъ, обнаружитъ все богатство своихъ силъ. А какая оказалась убогость!

Въ русскомъ освободительномъ движеніи, начиная съ де-

кабристовъ, было такъ много прекраснаго, истинно благороднаго, героическаго. Страстная мечтательность о правдѣ на землѣ была заложена въ этомъ движеніи. Мучительно, страшно думать, что столько крови пролито, столько жизней отдано, столько героевъ совершало свои подвиги, столько мыслей выстрадано и божественнаго жара души истрачено для того, чтобы народная душа заболѣла язвой хулиганства и нигилизма, да чтобы куцая конституція была отвоевана. Для того ли боролись западники съ славянофилами, навѣки покинулъ Россію Герценъ, страстно искалъ правды Бѣлинскій, обличалъ Щедринъ, бросалъ вызовъ міровой исторіи Левъ Толстой? Реальное политическое положеніе Россіи и ея ближайшія перспективы очень жалки, а душа народа переживаетъ тяжелый кризисъ. Народа самого, великаго народа, съ великимъ назначеніемъ какъ бы и нѣтъ. Совершается переоцѣнка всѣхъ цѣнностей, по набившему оскомину выраженію, такъ всегда бываетъ въ эпохи революцій, и это благо было бы; но страшно то, что переоцѣнка такъ легко превращается въ обезцѣниваніе всего, въ потерю всѣхъ цѣнностей, въ забвеніе вѣчныхъ различій между добромъ и зломъ. Обоготвореніемъ голой человѣческой воли, освобожденной отъ всякой святыни, никакихъ новыхъ цѣнностей создать нельзя.

Трагедія современной русской жизни въ томъ коренится, что борьба прогресса и реакціи превращается въ борьбу двухъ самоутверждающихся человѣческихъ воль. Обѣ стороны дѣйствуютъ во имя свое, не знаютъ Имени высшаго, и потому звѣрѣютъ и дичаютъ, потому раздуваются до безумія самолюбіе и корысть. Подлинно освобождающее слово, побѣждающее рознь и ненависть, не найдено еще въ русской революціи, и потому такъ печально и страшно ея теченіе, такъ неуловима грань, отдѣляющая насилія революціи отъ насилій реакціи, такъ внутренно зависитъ наше освобожденіе отъ нашей порабощенности. Въ нашей революціи нѣтъ настоящей воодушевленности великими идеями, наша огромная революція несравненно менѣе одухотворена, чѣмъ великая французская революція, но политическая экзальтація и политическій фанатизмъ у насъ еще большіе принимаютъ размѣры. Эта политическая экзальтація всегда сопровождается самомнѣніемъ и легко переходитъ въ бѣсноватость,—психологическая истина, подтверждающаяся на каждомъ шагу. Бѣсноватость іеромонаха Иліодора и Пуришкевича и бѣсноватость „большевика“ и „максималиста“— одного порядка, на ту же стихію опирается. Одержимость бѣсами выражается въ однородномъ физіологическомъ крикѣ и физіологическомъ искаженіи лица. Человѣкъ звѣрѣетъ, когда дѣйствуетъ лишь во имя свое, когда утверждаетъ и обожаетъ лишь свою человѣческую волю, таковъ законъ бытія. Помѣщики и крестьяне, фабриканты и рабочіе, правители и революціонеры, черносотенцы и красносотенцы одинаково, по тому же закону, дичаютъ, теряютъ человѣческій образъ, лишаются разума и совѣсти въ своемъ классовомъ, сословномъ и иномъ самоутвержденіи. Народъ умираетъ въ этомъ бѣснованіи человѣческихъ воль, въ этомъ забвеніи высшаго закона.

Въ основѣ старой русской государственности, ея насилій, ея реакцій лежала та хаотическая стихія, которая родилась въ изначальномъ богоотступничествѣ. Русская бюрократія насильственно и жестоко поддерживала порядокъ, порядокъ прежде всего, внѣшнюю крѣпость, кажущуюся соединенность, но въ основѣ всей ея дѣятельности, пресловутой государственной дѣятельности лежалъ хаосъ, разъединенность, рабскій произволъ всѣхъ и всего. Всюду царитъ хаосъ, гдѣ нѣтъ свободнаго принятія внутрь себя Бога, гдѣ внѣшній законъ замѣнилъ законъ внутренній. Въ русскомъ имперіализмѣ, несмотря на внѣшній блескъ, могущество и колоссальность размѣровъ, всегда чувствовалась нигилистическая опустошенность духа, что-то нравственно подозрительное, какая-то внутренняя, скрытая отъ народа драма разрыва съ закономъ Бога. Петръ совершилъ великое дѣло, но послѣ Петра началось что-то неладное, то безсильное, то преступное. Русская Церковь не сказала своего слова о земной судьбѣ Россіи, оставалась въ подчиненіи. И курился ѳиміамъ въ честь имперіализма, которому поручено было устроить землю, а имперіализмъ не зналъ, какъ устроить ее по-божески. Японская война и ускоренная ею революція окончательно обнаружили призрачность могущества всего зданія и ложь, положенную въ его основу.

Но безысходна драма русской революціи потому, что она продолжаетъ дѣло человѣческаго самоутвержденія, человѣ-

ческаго властолюбія и устроенія земли во имя свое; она разрушаетъ старый имперіализмъ и хочетъ поставить на его мѣсто новый, революціонный, демократическій имперіализмъ. хотя значеніе государства не понимаетъ. Революція также не приняла внутрь себя Бога и высшій законъ Его, какъ и старая государственность, и потому стихія хаотическая, стихія распада и вражды, прикрытая внѣшней связанностью и насиліемъ, продолжаетъ и въ ней царить. Революція также считаетъ неизбѣжнымъ „военное положеніе“, какъ и правительство, также оправдываетъ насилія необходимостью спасать общественную свободу, какъ правительство оправдываетъ ихъ необходимостью спасать государственный порядокъ. Максималисты справа и максималисты слѣва мистически тянутся другъ къ другу, соединяясь въ стихіи хаоса и бѣсноватости. Революція связана не только съ жаждой свободы и справедливости, не только съ Божьимъ громомъ, грянувшимъ надъ безбожной властью, не только съ борьбой за права человѣка, предвѣчно дарованныя ему Богомъ, но и съ нигилистическимъ сознаніемъ, съ атеизмомъ, съ самообоготвореніемъ. Нигилизмъ 60-хъ годовъ, въ свое время игравшій просвѣтительную роль, роковымъ образомъ отозвался на ходѣ русской революціи. Въ большинствѣ случаевъ не сознательные революціонеры совершаютъ преступленія, позорящія русскую революцію, а тѣ, что примазываются къ революціи, поверхностно затронутые ея духомъ. Нѣтъ теперь такого разбойника и мошенника. который не прикрывался бы революціей, соціализмомъ и т. п. идеями, всякій грабежъ теперь сталъ экспропріаціей, всякое убійство—терроромъ. Въ этомъ сложность революціи, въ этомъ трудность отличить въ ней правду отъ лжи, и въ этомъ горе революціи. Въ нигилизмѣ, давно уже начавшемся и постепенно опустошавшемъ народную душу—корень моральнаго упадка, сопутствующаго революціи, всего этого хулиганства, всего этого уродливаго душевнаго уклада. Новымъ, спасительнымъ словомъ можетъ быть только радикальное противопоставленіе озвѣрѣвшимъ, корыстнымъ, самолюбивымъ человѣческимъ волямъ Воли Высшей, слово это можетъ быть только религіознымъ. Нельзя искать этого слова ни въ приспособленіи старой вѣры къ революціи, ни въ сдѣлкахъ новаго духа со старой

государственностью, оно найдено будетъ въ окончательномъ возвышеніи и надъ революціей, и надъ реакціей, и надъ народовластіемъ, и надъ имперіализмомъ, надъ затхлыми, старыми, безсмысленными критеріями лѣвости и правости. Идти нужно и не вправо, и не влѣво, и не впередъ, и не назадъ, а въ иное какое-то измѣреніе, къ абсолютной, надчеловѣческой правдѣ. Съ разложеніемъ, въ которое незамѣтно переходитъ революція, необходимо бороться. но не разложеніемъ же, не реакціей. Хаосъ убійствъ и экспропріацій не побѣждается хаосомъ казней и военно-полевыхъ судовъ, а лишь усиливается и оправдывается. Хулиганство реакціонное и революціонное, хулиганство интеллигентной молодежи и народныхъ массъ—это гнилостный процессъ, разлагающій нигилизмъ сверху и снизу, съ которымъ можно бороться только творческими, подлинно-радикальными и вдохновляющими идеями.

Но настоящій, глубокій *радикализмъ* долженъ сочетаться съ настоящимъ, глубокимъ *консерватизмомъ*. Не можетъ существовать народъ, которому нечего сохранять, который не получилъ никакого наслѣдства, достойнаго любви. Отрицаніе настоящаго консерватизма, благоговѣйнаго охраненія своихъ вѣчныхъ и абсолютныхъ цѣнностей, всегда нигилистично. Въ процессѣ развитія должно быть сѣмя, должно быть то, что подлежитъ развитію, долженъ быть устойчивый субъектъ развитія, должно быть накопленіе богатствъ Только органическій ростъ есть развитіе, и революціи могутъ быть лишь особенно напряженными моментами развитія, кризисами, болѣзнью роста. Въ самой революціи многое органически завоевывается навѣки и не можетъ быть уничтожено ни реакціями, ни будущими революціями. Манія разрушенія всего, что имѣетъ прошлое, и поклоненія всему грядущему есть скверная болѣзнь или поверхностная мода, поддерживаемая базарными криками. Реакція со своими призраками прошлаго постоянно держитъ революцію въ тискахъ, налагаетъ свою печать и даетъ свое отрицательное опредѣленіе: революціонеры поклоняются будущему, но живутъ прошлымъ.

Въ революціи съ ея бѣснованіемъ слишкомъ много механическаго, внѣшняго, несоотвѣтствующаго внутреннему росту страны, органическому перерожденію народной души.

По своимъ религіознымъ вѣрованіямъ и общественнымъ идеаламъ я всего менѣе приверженъ идеалу отвлеченной государственности и могу себя назвать сторонникомъ свободной теократіи [1]). Но думаю, что государственность и насиліе нельзя побѣдить механически, насиліемъ же, нужно внутренно сдѣлаться достойными безвластія и Боговластія. Внѣ религіознаго, теократическаго пути человѣчество никогда не освободится отъ потребности въ государственности съ ея принудительнымъ характеромъ. Потребность эта коренится въ анархіи и хаотичности міра, предоставленнаго самому себѣ и своимъ природнымъ силамъ. Государство и является коррективомъ, внѣшнимъ ослабленіемъ хаоса, предотвращеніемъ окончательнаго распада, но внутренно оставляетъ нетронутой хаотическую стихію. Человѣчество подвергается внѣшнему государственному принужденію и насилію, потому что оно внутренно атомизировано и духовно порабощено, плѣнено зломъ, и освободиться можетъ только, подрѣзавъ корень рабскаго раздора. До *корней* этихъ никогда не углубляются политическія революціи, и потому онѣ поистинѣ *не радикальны*, мѣняютъ платье, оставляя человѣка въ прежней грязи и лжи. Можно объявить рабовъ свободными, обучить ихъ свободнымъ словамъ и жестамъ, но они реально станутъ свободными лишь тогда, когда внутренно перестанутъ быть рабами. Человѣкъ давно уже хочетъ *казаться* свободнымъ, носитъ платье свободнаго человѣка, гражданина міра, но все еще не захотѣлъ достаточно сильно *стать* свободнымъ, *быть* свободнымъ, имѣть свободную душу въ очищенномъ отъ всякой грязи тѣлѣ. Это не есть оправданіе тѣхъ, что надѣваютъ на человѣка кандалы, они сами—первые рабы, плѣненные зломъ, поклонились идолу внѣшности, наружности, механичности. Да и не важно, кто и что вздумаетъ себя этимъ оправдывать, важно существо дѣла, истинность. Пусть народъ освободится отъ рабьихъ чувствъ, отъ насильническихъ инстинктовъ, отъ бѣсовъ злобы и корысти, тогда, тогда только станетъ свободнымъ народомъ, тогда никакая государственная власть не въ силахъ будетъ его поработить и угнетать. Всякое хулиганство, всякій нигилизмъ, всякое разложеніе благородныхъ, сверхчеловѣческихъ чувствъ есть укрѣпленіе насилія и деспотизма, есть какъ бы оправданіе для бѣснующейся власти. Побѣдите въ себѣ анархію и тогда удостоитесь анархизма, преодолѣйте насильническій хаосъ и получите свободную гармонію. А такъ называемая революціонная „агитація“ не развиваетъ сознанія, а притупляетъ его, не освобождаетъ отъ анархіи духа, а порабощаетъ ей, будитъ не лучшіе, а худшіе инстинкты, обращается къ корыстолюбію и самолюбію. Темнымъ, дикимъ еще людямъ проповѣдуютъ исключительное самоутвержденіе, засоряютъ ихъ головы идеями неясными, часто злобными и всегда безотвѣтственными. Рабы остаются рабами и бунтуютъ по-рабски. Это истина элементарная, самоочевидная, но въ нашу эпоху ее не видятъ и раздраженно отрицаютъ.

[1]) Идея свободной теократіи изъ живой и конкретной можетъ превратиться въ мертвую и отвлеченную, чѣмъ грѣшатъ многіе изъ насъ. Отвлеченное провозглашеніе абсолютной свободы на религіозной почвѣ имѣетъ мало значенія, важенъ историческій путь къ этой свободѣ.

Русская революція очень сложное явленіе, въ ней такъ перемѣшалось добро со зломъ, правда съ ложью. Но одно несомнѣнно: нашъ хулиганскій, нигилистическій революціонизмъ, недостоинъ внутренно даже того, чего требуетъ программа партіи народной свободы, умѣренной—по общему мнѣнію партіи, не доросъ, не заслужилъ еще внутренней революціей духа. Пропасть между народомъ и кучкой революціонеровъ слишкомъ велика. Въ головѣ соціалъ-демократовъ давно уже и съ необыкновенной быстротой разложилась буржуазія, и все уже готово для соціалистическаго переворота, но въ дѣйствительной жизни ничего подобнаго еще не произошло, это лишь умственный процессъ марксистскаго мозга а реальное бытіе наше ирраціонально и совсѣмъ не согласуется съ интеллигентскими мозгами. Схемы интеллигентовъ-отщепенцевъ ничего общаго не имѣютъ съ реальнымъ процессомъ жизни и, если по схемамъ этимъ намъ полагается сей-часъ соціализмъ и даже анархизмъ, то, по реальному положенію общества и дѣйствительному соотношенію силъ, мы едва, едва доросли до уровня требованій партіи мирнаго обновленія. Мы—это не я и не мои единомышленники, не избранная часть общества и не верхи интеллигенціи а вся страна, общество, какъ цѣлое, народъ. Да и нужно сказать, что революціонность и лѣвость у насъ часто бываетъ резуль-

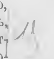
татомъ недоразвитія, низкаго уровня, а не переразвитія. Культурный уровень и духовный обликъ иныхъ крайнихъ лѣвыхъ очень походитъ на уровень и обликъ Пуришкевича и Крушевана.[1]) Если революціонное настроеніе нынѣ въ Россіи широко распространено, захватило широкія массы, то это объясняется тѣмъ, что революціонизмъ сталъ у насъ обывательскимъ. Раньше юноши и дѣвушки и сознательные верхи народа шли у насъ въ революцію, спасаясь отъ обывательщины, отъ пошлости и пустоты обывательской жизни, и въ этомъ было что-то аристократическое. Теперь обывательскій революціонизмъ распространяется, какъ эпидемія, „лѣвость“ стала новой формой обывательской пошлости. Тѣ, что недавно еще были индифферентистами и даже хуже чѣмъ индифферентистами, тѣ, что подхалимствовали въ мрачную эпоху Плеве, нынѣ радикальствуютъ, перегоняютъ другъ друга въ революціонной фразеологіи. Даже талантливые писатели, не прошедшіе школы политической этики, заражаются обывательскимъ революціонизмомъ, набрасываются на новыя для нихъ острыя блюда. Вѣдь революція, въ банальномъ смыслѣ этого слова опредѣляется не глубиной сознанія и не справедливостью желаній, а степенью одержимости, почти физіологической силой бѣснованья. Мы станемъ свободны, когда освободимся отъ критерій лѣвости и правости, революціонности и реакціонности, когда по существу всмотримся въ то, что есть истина и правда. Это и будетъ радикализмъ.

Если мы жили по ложному критерію добра и зла, то отсюда не слѣдуетъ, что надо начать жить безъ всякихъ критеріевъ добра и зла. Критерій добра и зла глубже, и важнѣе, радикальнѣе критерія лѣвости и правости. Бороться должно со зломъ, съ первоисточникомъ зла, а не съ производными, поверхностными явленіями. Можно болѣзнь вогнать внутрь, но это не будетъ радикальнымъ лѣченіемъ болѣзни. Государственное насиліе, реакція, черносотенство—все это лишь сыпь на тѣлѣ Россіи, лѣчить нужно Россію отъ того *разложенія*, которое отравляетъ трупнымъ ядомъ народный

[1]) Возможность исторіи съ Азефомъ обнаруживаетъ ясно духовное паденіе революціонной среды. Только въ средѣ, въ которой презирается душа человѣческая, могутъ являтся Азефы и играть роль.

организмъ. Гнилостный процессъ, въ который переходитъ революція, есть вѣдь наслѣдіе рабства, деспотизма и дикости, онъ совершенно однороденъ въ эксцессахъ реакціи и революціи, въ черносотенныхъ погромахъ и красносотенныхъ экспропріаціяхъ и убійствахъ, въ озвѣрѣніи правительства и озвѣрѣніи революціонеровъ. Тѣ, что желаютъ спасти Россію отъ гибели, не должны дѣлать себѣ кумира ни изъ „революціи“, ни изъ „государственности“, должны поддерживать правду, возвышающуюся и надъ революціей и надъ реакціей. Гнилой трупный запахъ идетъ отъ самоутвержденія человѣческой воли въ бѣснованіи государственной власти и бѣснованіи революціи.

Революціонные переломы неизбѣжны въ исторіи человѣчества, безболѣзненно не можетъ расти человѣчество, такъ какъ зачато въ грѣхѣ. Революціи очищаютъ воздухъ, являются какъ бы Божьей карой за историческое богоотступничество, за грѣхи прошлаго. Это происхожденіе революціи изъ зла прошлаго, это зарожденіе ея въ гнили былого никогда не слѣдуетъ забывать. Революція ничего не творитъ, не создаетъ никакой культуры, ни духовной, ни матеріальной, она только сбрасываетъ съ бытія народнаго покровъ лжи, обнаруживаетъ реальную цѣнность вещей. Въ обнаруженіи подлинныхъ реальностей, въ отличеніи ихъ отъ лжереальностей, отъ соціальныхъ фикцій,—весь смыслъ историческаго развитія. Но эта положительная миссія революціи вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ на невозможность превращать ее въ кумиръ, поклоняться ей. Революція сама по себѣ не можетъ быть названа доброй силой, хотя и можетъ послужить добру, *революція есть честно формулированная ложь, добросовѣстно обнаруженная гниль, подведеніе итога разложенію.* Накопленіе творческихъ идей и творческой энергіи само по себѣ никогда не ведетъ къ революціи, ведетъ къ *развитію;* къ революціи ведетъ накопленіе зла и лжи. Вотъ почему революція всегда такъ рабски зависитъ отъ реакціи и такъ реакціонна по своей психологіи, она лишь реакція обнаруженія лжи, и нечему въ ней поклоняться. Тутъ плакать нужно, что лжи такъ много, что грѣхъ прошлаго такъ великъ, а не ликовать. Русская революція есть колоссальное, почти безпримѣрное въ исторіи обнаруженіе лжи, раскрытіе гнилости. Лгала грѣшила и насильничала власть, притворялся,



трусилъ и холопствовалъ народъ. Не революція создаетъ разложеніе, но революція даетъ ему ходъ. Революція есть могучее орудіе самосознанія, познанія Россіи, такъ какъ обнажаетъ ея тѣло и обнаруживаетъ реальности. Но есть и обратная сторона. Если мудрые узнаютъ, то опьяненные стихіей революціи, загипнотизированные ея страстнымъ разгуломъ теряютъ всякое сознаніе, поклоняются ея новымъ идоламъ.

Еслибъ не было грѣховной ирраціональности исторіи, безумнаго раздора, убивающаго народную душу, не было бы и революцій. Преступленія власти, кровь, пролитая ея деспотизмомъ, ея измѣна Богу и народу, вся эта отрава питаетъ паѳосъ революціи, кровь бросается въ голову и мутитъ мысль. Политическія убійства должны быть осуждены общественно, морально, религіозно, но могутъ ли участвовать въ этомъ осужденіи правители, правившіе убійствами, могутъ ли быть судьями преступники? Всякое убійство страшно по своимъ мистическимъ послѣдствіямъ, оно влечетъ за собой историческое возмездіе. Кровь, пролитая французской революціей, до сихъ поръ отравляетъ душу французскаго народа, мѣшаетъ ему быть счастливымъ, не допускаетъ его до радости, подобно тому, какъ кровь, пролитая деспотическими правительствами, сказывается въ революціяхъ, влечетъ эти правительства къ позорной гибели. Но народъ, потерявшій религіозный центръ жизни, съ роковой неизбѣжностью вступаетъ на путь кровавой распри, путь реакцій и революцій, насилій правыхъ и лѣвыхъ, взаимнаго истребленія классовъ и сословій, бѣшеной злобы, отравляющей всякую радость жизни. Черезъ этотъ процессъ разложенія проходитъ, повидимому, все человѣчество, но восторгаться тутъ нечему. Нужно нести крестъ. Важнѣе всего понять ту психологическую истину, что отъ революціи нѣтъ противоядія въ реакціи, какъ и наоборотъ, что революція и реакція одной природы, близнецы. Когда два звѣря бросаются другъ на друга, то тѣ, которые сознаютъ грѣховность всякаго озвѣрѣнія, не могутъ натравлять одного звѣря на другого, одного побѣждать другимъ. Но вотъ что особенно нужно подчеркнуть: не въ соціальныхъ требованіяхъ революціи зло, требованія эти въ большинствѣ случаевъ справедливы, въ *духѣ* революціи зло. Что „земля Божья“—въ этомъ соціальномъ лозунгѣ есть большая правда, но въ способѣ, которымъ эта

правда вводится въ сознаніе, въ духѣ, съ которымъ она воспринимается, есть ложь, искаженіе, злое самоутвержденіе.

Что русская революція завоевала и, кажется, навсегда завоевала, такъ это сравнительно бо̀льшую свободу мысли и слова. Если сравнить то, какъ пишутъ теперь и какъ писали два-три года тому назадъ, если хоть бѣгло пробѣжать старыя газеты, то сразу почувствуешь, какой колоссальный переворотъ у насъ произошелъ. Самое священное право отвоевано, не вполнѣ еще отвоевано, но въ значительной степени: можно правду писать, можно ложь обличать. Но свобода эта является для насъ великимъ искушеніемъ. Найдемъ ли мы настоящія *слова*, будетъ ли жить божественный Логосъ въ нашемъ словѣ, провозглашается ли правда, изобличается ли ложь? Пока мы этого испытанія не выдержали. Волна хулиганства хлынула на нашу освобожденную печать и залила ее. Мертвящій шаблонъ и условная ложь царятъ даже въ лучшихъ органахъ нашей новой прессы, истины боятся пуще всего, такъ какъ не увѣрены въ ея полезности и безопасности. Народился новый слой газетныхъ литераторовъ, очень moderne, очень лѣвыхъ, радикальныхъ „нововременцевъ“, безъ всякихъ идей, безъ святыни въ душѣ,—дѣльный продуктъ мѣщанской демократіи. Прежняя чистота русской литературы, ея своеобразная аристократичность, заложенная въ ней тоска по правдѣ—все это быстро исчезаетъ, забивается общимъ потокомъ въ уголки. Демократизмъ былъ хорошъ, когда былъ мечтой лучшихъ людей о справедливости, но дурной запахъ пошелъ отъ него, когда духъ его сталъ осуществляться на дѣлѣ. Это старая исторія. Большую часть газетъ, да и журналовъ нельзя читать безъ тяжелаго чувства: что-то нечистое ощущается, является невольная брезгливость. Произносятъ хорошія слова, святыя слова—свобода, справедливость, право и пр. и пр., а за ними скрывается полный нигилизмъ и безъидейность. Нѣтъ довѣрія къ чести, къ благородству, правдивости пишущихъ и говорящихъ громкія слова. Все второй и третій сортъ. Къ революціи и особенно къ революціонной литературѣ примазываются всякіе отбросы, всѣ духовные отщепенцы, потерявшіе святыню въ душѣ, и хулиганствуютъ, инфекцируютъ атмосферу, заражаютъ народную душу. Прежде револю-

ціонная дѣятельность была удѣломъ немногихъ, лучшихъ, самоотверженнѣйшихъ; раздавалось свободное слово Герцена, Лаврова, Драгоманова и т. п. А теперь революція демократизировалась, всѣ стали революціонерами, моральный уровень понизился до того, что слово „революціонеръ“ не внушаетъ уже прежняго уваженія. Вчерашній индифферентистъ, обыватель и даже подхалимъ, человѣкъ сомнительнаго прошлаго, сегодня поноситъ за умѣренность и чуть не реакціонность людей, кровно связанныхъ съ освободительнымъ движеніемъ, вписавшихъ въ его исторію свои имена [1]). Революціонизмъ пріобрѣтается въ нѣсколько дней, революціонныя идеи такъ просты, усваиваются такъ легко, не требуютъ ни напряженія мысли, ни нравственныхъ мукъ.

Всю сознательную жизнь свою жилъ я упованіемъ, что пробьетъ для Россіи часъ освобожденія и что это будетъ самый радостный часъ. Но часъ этотъ пробилъ, и къ радости примѣшалась горечь, горечь побѣдила радость. Нельзя было предвидѣть, что хулиганское, нигилистическое поколѣніе захватитъ въ свои руки дѣло освобожденія. Страшно за человѣчество становится, когда видишь, что свободное слово, святыня свободнаго слова захватывается какимъ-то новымъ, революціоннымъ обывательствомъ, новой мѣщанской улицей. Въ свободѣ нельзя разочароваться, она—вѣчное благо, но можно разочароваться въ человѣческой стихіи, которая манила свободой, а привела къ новому рабству. Эту муку разочарованія несутъ съ собой наше революціонное слово, наша пореволюціонная печать.

Новая литература высшаго качества обнаруживаетъ исканіе новой святыни, кризисъ старыхъ идоловъ, но, съ другой стороны, въ ней же обнаруживается отвратительный душевный складъ, какой-то нео-нигилизмъ, все то же хулиганство, то же неблагородство, то же презрѣніе къ святымъ вещамъ. Самое талантливое и творческое литературное направленіе—декадентство—вступаетъ въ противоестественную

[1]) Очень характерно для нашихъ нравовъ несправедливое, неблагородное, безобразное отношеніе къ П. Б. Струве, одному изъ самыхъ крупныхъ русскихъ людей, такъ много сдѣлавшему для дѣла русской свободы, человѣку исключительнаго нравственнаго мужества и искренности и интенсивной духовной жизни.

связь со стихіей революціи, хотя всегда было индифферентно и смѣялось надъ жаждой общественной свободы и правды. Въ декадентствѣ, очень сложномъ и глубокомъ явленіи, есть скрытый нигилизмъ, у его представителей есть психологія содержанки по отношенію къ общественности. Боюсь, что этими своими сторонами обращается декадентское искусство съ привѣтомъ къ революціи, какъ факту. Особенно въ зеленой молодежи легко сочетается поверхностный революціонизмъ съ поверхностнымъ декадентствомъ, и этотъ самоновѣйшій типъ такъ непріятенъ своимъ моральнымъ декадансомъ и наглостью.

Эксцессы революціи, бѣснованіе ея стихіи чреваты реакціей, опасной для будущаго Россіи. У насъ можно предвидѣть двоякую реакцію. Прежде всего возможна реакція трезвенности противъ опьяненія, реакція буржуазнаго позитивизма, жизненнаго реализма [1]). Накинутся на матеріальное обогащеніе, поклонятся Молоху, мелочный практицизмъ заслонитъ великія историческія задачи. Эта психическая реакція найдетъ себѣ оправданіе въ потребностяхъ матеріальнаго развитія Россіи, но представитъ большую духовную опасность и серьезный для насъ соблазнъ. Но будетъ у насъ и романтическая реакція, реакція изнасилованной общественной стихіей индивидуальности. Романтическія чаянія личности, суженной и пригнетенной острой политической борьбой, потребуютъ для себя пищи, обнаружатъ себя въ цѣломъ теченіи культуры. Только религіозный реализмъ можетъ побѣдить у насъ опасность всякой реакціи.

Самое существенное въ русской революціи, что окончательно умираетъ въ ней *бытъ*, который надломился еще въ 60-е годы. Это—бытъ дворянско-помѣщичій, бытъ пушкинскій, тургеневскій и толстовскій, въ немъ была своя поэзія и свои романтическія воспоминанія, изъ него вышла великая русская литература. Но бытъ этотъ былъ вскормленъ неправдой, какъ, впрочемъ, и всякій почти бытъ въ этомъ мірѣ, и погибаетъ онъ безславно. Русское дворянство, сыгравшее свою роль въ русской культурѣ, позорно оканчиваетъ свое существованіе, нѣкоторыя благородныя черты его исчезаютъ

[1]) Эта реакція уже началась и заключаетъ въ себѣ здоровое зерно.

безслѣдно, послѣдніе его фанатическіе представители озвѣрѣли, не имѣютъ никакой сверхъиндивидуальной и сверхсословной, общенаціональной идеи, на все способны для защиты своихъ жалкихъ привилегій. Дворянство или сливается съ общимъ либерально-демократическимъ потокомъ или дичаетъ и изрыгаетъ всякую скверну. Дворянство такъ измельчало, что неспособно ни на самоутвержденіе въ англійскомъ духѣ, ни на историческое самоотреченіе во имя всенародной правды; оно холопствуетъ передъ властью, ставшей чуждой всѣмъ органическимъ группамъ русскаго общества, ждетъ подачекъ, подписываетъ себѣ смертный приговоръ, исключая изъ своего состава участниковъ освободительнаго движенія. Только единичные представители дворянства и до сихъ поръ еще останавливаютъ на себѣ вниманіе благородствомъ породы, рыцарскимъ чувствомъ чести, вызываютъ къ себѣ довѣріе, большее, чѣмъ нѣкоторые революціонные разночинцы. Все же съ дворянствомъ былъ связанъ у насъ единственно красивый бытъ, не мѣщанскій бытъ; все остальное или есть уже начало выхода изъ всякаго быта или слагается въ бытъ уродливый и смрадный.

Революція есть крушеніе быта вообще, въ ней подвергается сомнѣнію цѣнность всякаго быта, и приводитъ она къ постановкѣ конечной, религіозной проблемы объ отношеніи быта къ *бытію*, феноменальности къ абсолютной нормѣ. Для религіознаго сознанія никакого быта не должно быть, всякій бытъ есть недолжное, лишь бытіе—реально, не призрачно. Весь міръ этотъ, весь эмпирическій міръ достоинъ огня, а не только тотъ или иной общественный строй. Достойно охраненія лишь вѣчное, не временное, лишь бытіе, не бытъ. Наша революція особенно какъ-то остро вскрываетъ антиномичность человѣческаго существованія и невозможность разрѣшенія этихъ антиномій въ какомъ бы то ни было общественномъ бытѣ. И потому революція, разлагая все на максимализмъ лѣвый и правый, косвенно служитъ религіозному возрожденію. Призрачный бытъ переходитъ въ подлинное бытіе, хотя бы объемъ этого бытія и казался очень небольшимъ, по сравненію съ объемомъ быта, заполняющаго всѣ пространства земли.

Но революція не только приводитъ къ кризису самой идеи быта, она создаетъ новый бытъ, въ ближайшихъ результатахъ революціи создается бытъ отвратительный, наглый въ своемъ самомнѣніи и самодовольствѣ, мѣщанскій до самыхъ корней своихъ. Такъ было въ Западной Европѣ, разрушившей рыцарство и создавшей мѣщанство. Мѣщанско-бытовые результаты европейскихъ революцій всегда должны быть для насъ серьезнымъ предостереженіемъ. Нужно молить Бога о спасеніи нашихъ органическихъ зачатковъ міровой свободы, свободы отъ мѣщанскаго быта, порабощающаго самыя культурныя страны Европы.

О нѣкоторыхъ психологическихъ чертахъ этого вновь нарождающагося, пореволюціоннаго быта я говорилъ уже выше. Онъ прежде всего характеризуется отрицательно: отсутствіемъ всякой сверхъиндивидуальной и сверхчеловѣческой святыни, но съ присутствіемъ многихъ идоловъ и кумировъ. Люди, которые ничему не поклоняются, не идутъ молиться въ общій храмъ, утверждаютъ лишь себя, могутъ соединиться лишь въ безобразномъ бытѣ, неблагородномъ, буржуазномъ по своему духу. Убогій бытъ русскаго крестьянства всетаки былъ аристократическимъ, не мѣщанскимъ, такъ какъ было въ немъ реальное ощущеніе близости къ Богу, жила въ немъ органическая святыня, превращавшая послѣдняго мужика въ гражданина вселенной. Только сознаніе своего древняго и вѣчнаго происхожденія дѣлаетъ людей аристократами, кладетъ на бытъ человѣческій печать благородства. Тѣ, что начитаютъ свою исторію съ вчерашняго дня и ограничиваютъ свою жизненную формулу самоутвержденіемъ, всегда—буржуа, мѣщане, и не спасетъ отъ этого духа никакой соціализмъ. Фабричный рабочій, вырванный изъ крестьянства, какъ органическаго быта, въ переходный періодъ легко становится хулиганомъ, а потомъ интеллигентомъ третьяго сорта. Поэзіи нѣтъ въ этомъ бытѣ.

Богъ умеръ въ душѣ—вотъ основа новѣйшаго быта. Въ молодежи, какъ образованной, такъ и народной, чувствуется демоническое настроеніе въ самомъ плохомъ, совсѣмъ некрасивомъ, но подлинномъ смыслѣ этого слова. Это—нигилистическая опустошенность духа, потеря *смысла* жизни и цѣнности человѣческаго лица. Процессъ духовнаго разложенія всегда сопутствуетъ революціи, но иногда бываетъ симптомомъ зарожденія новаго религіознаго свѣта. Безъ

Бога не можетъ жить народъ, разлагается человѣкъ. Русская жизнь не исчерпывается бытомъ старымъ и бытомъ новымъ, въ ней есть искатели, взыскующіе Града, возвысившіеся надъ всякимъ бытомъ, возжаждавшіе подлиннаго бытія. Искатели эти найдутъ свою родину, когда въ народномъ религіозномъ сознаніи произойдетъ давно желанный переворотъ, когда народная жизнь возгорится отъ новаго религіознаго огня и народное развитіе не будетъ отождествляться уже съ отпаденіемъ отъ всякой вѣры.

Когда старое религіозное сознаніе умираетъ въ народной душѣ, не въ силахъ уже преобразить жизнь, одухотворить мертвую матерію, спасти отъ проваловъ реакціоннаго или революціоннаго хулиганства, то остается надежда на новое, болѣе полное религіозное сознаніе, связанное съ народной жаждой правды Божьей на землѣ, съ хиліастической надеждой, съ обѣтованіемъ, что правда эта осуществится. То будетъ царство не отъ міра сего, но въ этомъ еще мірѣ. Насильственное вымогательство этого «царства» у Бога, человѣческое требованіе, чтобы царство это немедленно пришло, какъ справедливость, можетъ оказаться нечестивымъ. Человѣчество не готово еще, не совершило еще акта самоотреченія, не умылось еще и не одѣлось. Отрицаніе мировой, исторической работы надъ человѣческимъ развитіемъ матеріальнаго и духовнаго труда, подготовляющаго *царствіе*, представляетъ большую опасность, соблазнъ религіозной экзальтаціи, родственной революціонной одержимости. Если идея прогресса легко превращается въ кумиръ, въ подмѣну религіи, то идея трудового развитія человѣчества совершенно неустранима, элементарно важна. Народное религіозное возрожденіе должно быть не мечтательнымъ и экзальтированнымъ ожиданіемъ тысячелѣтняго царства, не отбрасываніемъ всего въ виду его завтрашняго наступленія, а трудовой къ нему подготовкой, внутреннимъ очищеніемъ и соотвѣтствующимъ этому очищенію внѣшнимъ освобожденіемъ.

Только внутренняя революція, животворимая новымъ Духомъ, вѣчнымъ Духомъ, не ведетъ къ разложенію, не сопровождается гніеніемъ, только такая революція—радикальна. Да побѣдитъ эта великая революція и реакцію и разложеніе. Старая революція въ Россіи кончилась, старая реакція вызываетъ призраки, не пора ли начаться революціи новой?

ИЗЪ ПСИХОЛОГІИ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ.[1]

Такъ называемый „третій элементъ“ имѣетъ какъ бы символическое значеніе въ новѣйшей русской исторіи, особенно въ исторіи послѣднихъ дней Россіи. Появленіе третьяго элемента и большая его роль въ нашей общественной жизни есть симптомъ недуга, символъ распада народнаго организма. Всѣ грѣхи нашего историческаго прошлаго нашли свое обратное, вывернутое наизнанку отраженіе въ какой-то странной группѣ людей, чуждой органическимъ слоямъ русскаго общества и почитающей себя солью земли. Третьимъ элементомъ окрестилъ одинъ вице-губернаторъ земскую интеллигенцію, земскихъ служащихъ, статистиковъ, врачей, учителей и т. п. Но можно расширить содержаніе этого получившаго право гражданства наименованія. Многочисленный слой русской интеллигенціи, разночинной по происхожденію, отщепенской по душевному складу, радикальной по направленію, можетъ быть названъ третьимъ элементомъ. У насъ образовалась особенная соціальная группа интеллигенціи, съ своеобразной психикой, съ характерными чертами лица, которыя легко узнать даже на большомъ разстояніи. Въ интеллигентскій третій элементъ входятъ не только статистики—этотъ классическій типъ средней интеллигенціи, земскіе служащіе, но и газетные литераторы, профессіональные революціонеры, студенты, бѣгающіе съ урока на общественныя собранія, дѣвушки съ зубоврачебныхъ и акушерскихъ курсовъ, начинающіе адвокаты, мелкіе служащіе въ управленіяхъ желѣзныхъ дорогъ и т. п. Въ массѣ это люди полуобразованные, обиженные на мірозданіе, но

---

[1]) Напечатана въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ“ 27 Октября 1907 г.

всегда приписывающіе себѣ прерогативы спасителей отечества. Они безкорыстны въ личной жизни, не устраиваютъ своего соціальнаго положенія, но идеалистическія мечты ихъ связаны съ корыстью для всѣхъ, они всегда пасуютъ передъ инстинктами народныхъ массъ. Люди эти понемногу читаютъ, понемногу пишутъ, понемногу думаютъ, но всегда по шаблону, всегда тѣмъ же жаргономъ и тѣми же заученными словами говорятъ о планѣ спасенія Россіи. Третій элементъ есть новое интеллигентское мѣщанство, не вросшее корнями своими въ землю и потому производящее впечатлѣніе легкости и воздушности, быстро передвигающееся и неустойчивое. Это особый міръ, живущій по своему закону, противополагающій свое пониманіе „добра" всѣмъ и всему въ мірѣ, враждующій съ традиціями добра универсальнаго, это міръ, не знающій родства и не помнящій своего происхожденія. Изъ обособленнаго міра этого выходятъ отдѣльные идеалисты, правдоискатели, свободные отъ всякаго быта, всегда готовые на самоотреченіе. Но интеллигентская масса слагается въ бытъ неприглядный, въ сѣрой массѣ третьяго элемента тонутъ отдѣльные идеалисты, ищущіе, полные высшей тревоги.

Третій элементъ сталъ бродиломъ русской революціи, основой революціи, душой ея, и наложилъ онъ на наше освободительное движеніе свою печать. Третій элементъ,— интеллигентское мѣщанство, обидчивое и не всегда благородное отщепенство, придало русской революціи по преимуществу отрицательный, анархизирующій, лишенный творческаго духа характеръ. Цѣлыя поколѣнія русской интеллигенціи выростали и воспитывались въ духѣ нигилиза, полнаго почти разрыва съ вселенскими традиціями, съ міровымъ развитіемъ религіознаго сознанія смысла жизни. Нигилизмъ этотъ сказался въ процессѣ разложенія и гніенія, сопутствующемъ русскую революцію. Нигилистическое сознаніе, невѣріе въ смыслъ бытія, невѣріе въ силу Добра и абсолютность его отличія отъ зла составляютъ духовную подпочву нашего революціоннаго интеллигентскаго мѣщанства и потому ничего не можетъ сотворить, ничего не можетъ осуществить опирающаяся на него революція. Ужасъ и трагизмъ русской революціи въ томъ, что всѣ ея идеи— мѣщанско-интеллигентскія, отщепенскія. Соціалъ-демократы

опираются на рабочихъ и претендуютъ выражать духъ пролетаріата; тѣ же претензіи имѣютъ соціалисты-революціонеры относительно крестьянства. Но кадры главарей и руководителей и той и другой партіи составляются изъ третьяго элемента, изъ матеріально и духовно пролетаризованной интеллигенціи. Всѣ соціалъ-демократическіе и соціалъ-революціонные комитеты состоятъ изъ интеллигенціи, занимающейся революціей, какъ профессіей, почитающей себя солью земли, единственной спасительницей отечества, съ презрѣніемъ отвергшей всѣ другіе пути спасенія. Интеллигенція эта оторвана отъ народа въ органическомъ смыслѣ этого слова, но идолопоклонствуетъ передъ народомъ въ сословно-классовомъ смыслѣ: чужіе *интересы*, пролетарскіе или крестьянскіе, стали для нея *идеаломъ*. Всѣ эти разногласія революціонныхъ фракцій, соціалъ-демократовъ и соціалистовъ-революціонеровъ, большевиковъ и меньшевиковъ и т. п.—чисто-интеллигентскія разногласія, „третье-элементскія", отщепенскія препирательства, мѣщанскія идеологіи. Рабочіе и крестьяне, какъ органическіе слои русскаго общества, мало имѣютъ общаго съ тѣмъ процессомъ мышленія, который совершается у третьяго элемента въ безвоздушномъ, пустомъ пространствѣ. Народъ всего болѣе нуждается въ идеалѣ, возвышающемся надъ его интересами, и въ концѣ концовъ всегда чувствуетъ фальшь превращенія даже самыхъ справедливыхъ своихъ интересовъ въ кумиръ. Именно третій элементъ создаетъ трагическій разрывъ „мышленія" и „бытія": худосочные интеллигенты слишкомъ привыкли въ душныхъ комнаткахъ совершать великіе революціонные перевороты въ „мышленіи". Выростало поколѣніе, способное въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей на героическій поступокъ, но отщепленное отъ реальнаго бытія. Реалистическій марксизмъ былъ пережитъ русской интеллигенціей, какъ головной процессъ, и въ головѣ третьяго элемента начала уже разлагаться буржуазія, когда въ дѣйствительности она начала только развиваться. Третій элементъ очень властолюбивъ въ своихъ политическихъ страстяхъ, очень нетерпимъ, но къ власти не призванъ, рѣшить судьбы Россіи не способенъ.

Въ Россіи есть два пониманія интеллигенціи. Одно пониманіе—всенародное и общечеловѣческое, сверхсословное

и сверхклассовое, внѣ-партійное и внѣ-кружковое: интеллигенція—это лучшіе, избранные люди страны, создатели духовной культуры націи, творцы русской литературы, русскаго искусства, философіи, науки, религіозные искатели, хранители общественной правды, пророки лучшаго будущаго. Къ такой интеллигенціи въ лучшемъ смыслѣ этого слова принадлежали Пушкинъ и Лермонтовъ, Гоголь и Тургеневъ, Л. Толстой и Достоевскій; къ ней принадлежатъ Чаадаевъ, славянофилы, Бѣлинскій и Герценъ, Вл. Соловьевъ, русскіе философы, ученые и художники, всѣ общенаціональные вожди русской культуры, сознательные слои русской общественности.

Въ этомъ нормальномъ пониманіи интеллигенція есть лучшая часть общества, наиболѣе образованная, наиболѣе развитая, наиболѣе благородная, наиболѣе талантливая и творческая, она есть соль земли, истинная выразительница народнаго духа, носительница народныхъ идеаловъ, а не интересовъ; народность ея не зависитъ ни отъ прерогативъ дворянскихъ, ни отъ прерогативъ разночинскихъ. Но въ Россіи выработалось совсѣмъ другое пониманіе интеллигенціи и оно у насъ преобладаетъ. Интеллигенція въ ковычкахъ ведетъ свое происхожденіе отъ 60-хъ годовъ: она недавняго происхожденія, не такого древняго, какъ интеллигенція въ первомъ и лучшемъ смыслѣ; она имѣетъ сильный сословно-классовый привкусъ, а не общенародный и общенаціональный; она кичится своимъ разночиннымъ, демократическимъ происхожденіемъ, какъ привилегіей, гордится своимъ отщепенствомъ, отсутствіемъ традицій духа, какъ заслугой; она заявляетъ непомѣрныя притязанія на рѣшающую роль въ русской исторіи. Интеллигенція эта имѣетъ своихъ кружковыхъ, направленскихъ, партійныхъ, почти что классовыхъ великихъ людей, вождей, героевъ, и ей остаются чуждыми наши всенародные и обще-человѣческіе герои мысли и творчества. Для „интеллигенціи" этой писатели нелегальныхъ брошюръ и тенденціозныхъ разсказовъ кажутся болѣе близкими, родными и великами, чѣмъ Вл. Соловьевъ, Достоевскій или Тютчевъ. Выработался типъ „интеллигентскихъ" писателей, образовалась „интеллигентская" доморощенная философія, литература и публицистика. Чернышевскій, Добролюбовъ, Писаревъ, Михайловскій—

все это люди талантливые, высказывали нерѣдко дѣльныя мысли, но писатели они часто „интеллигентскіе", кружковые, направленскіе, никогда они не могли и не могутъ стать общенаціональными и общечеловѣческими. Никогда Рѣшетниковы, Златовратскіе, Шеллеры, Мельшины, да и прославленные минутой Горькіе и т. п. не будутъ причислены къ нашей великой національной литературѣ; даже декаденты, при всей ихъ оторванности, получаютъ больше на это правъ. Всѣ наши „радикальные" журналы, вся литература этихъ журналовъ и узкій кругъ ихъ офиціально-казенныхъ идей всегда были интеллигентской кружковщиной, исключительнымъ достояніемъ третьяго элемента, возмнившаго себя спасителемъ отечества, избранникомъ духа земли.

Если лучшіе вожаки интеллигенціи были даровиты, высказывали идеи, имѣвшія общее значеніе, то духъ интеллигентской массы — бездаренъ до ужаса, лишенъ всякой творческой и общечеловѣческой идеи, баналенъ до тошноты. „Интеллигенція" принимаетъ свой маленькій мірокъ, свои душныя комнаты, свои кружковыя разногласія за міровое бытіе, за жизнь міровой души. Направленскій жаргонъ, быстро усваиваемый студентами и курсистками, принимается за общечеловѣческій языкъ, въ то время какъ въ жаргонѣ этомъ исчезаютъ всѣ великія проблемы. Всего непріятнѣе самодовольство этой „интеллигенціи", ея крикливость, ни на чемъ не основанная притязательность, отсутствіе благородной скромности. Всѣ журналы, газеты, брошюры, митинговыя рѣчи „интеллигенціи" въ ковычкахъ проникнуты непомѣрной общественной притязательностью, презрѣніемъ и отрицаніемъ всего остольнаго міра, всего не „интеллигентскаго" и вмѣстѣ съ тѣмъ поражаютъ духовнымъ убожествомъ, унылостью и плоскостью. Кружковая „интеллигентщина" отвергла всю великую русскую литературу, не поняла религіозной жажды лучшихъ русскихъ людей и русскаго народа, не знаетъ русской философіи, оказалась неспособной къ органическому общественному развитію. Интеллигенція наша консервативна въ дурномъ смыслѣ этого слова и полна предразсудковъ. Все новое, творческое, истинно-радикальное пугаетъ нашу „интеллигенцію", вызываетъ въ ней подозрительность и вражду. Какъ встрѣтила эта „интеллигенція" новыя, свободныя те-

ченія въ искусствѣ, философскую работу мысли, исканія вѣры? Особаго рода казенщина и бюрократизмъ разъѣдаютъ интеллигентскія души, создаютъ затхлую атмосферу, въ которой нѣтъ движенія мысли, нѣтъ свободнаго развитія. Эта специфическая интеллигенція, несмотря на свои притязанія, очень не культурна и мало образована. Варварская, безумная нетерпимость ко всѣмъ богатствамъ культуры, ко всякой жаждѣ духа постоянно присуща „интеллигенціи", она не признаетъ всѣхъ иначе мыслящихъ, иначе чувствующихъ. Этотъ своеобразный интеллигентскій слой есть историческая жертва стараго режима, въ немъ причудливо отразились рабство и тьма прошлаго, безпочвенность его имѣетъ почву въ грѣхахъ власти и высшихъ слоевъ общества. Мнѣ думается, что интеллигентскій „третій „элементъ" въ большей своей части также гнилъ, внутренно пустъ и ни къ какому творчеству неспособенъ, какъ и наша правящая бюрократія — тоже своего рода „третій элементъ", наростъ на народномъ организмѣ, не только возмнившій себя солью земли, но и получившій власть калѣчить жизнь народа.

Горе русской государственности, что въ ней господствовала бюрократія, своего рода „третій элементъ", чуждый русскому народу, часто не русскій даже по крови, равнодушный къ народной вѣрѣ и народной надеждѣ. Горе русской революціи, что въ ней господствуетъ „третій элементъ", своего рода обратная бюрократія, слой не органическій, не связанный съ основами народнаго духа, враждебный народной вѣрѣ. Неудачи русской революціи, ея національная непопулярность въ значительной степени должны быть приписаны пропитывающему ее духу интеллигентскаго мѣщанства, кружковщины „третьяго элемента", группового самоутвержденія. Слишкомъ преобладаютъ въ революціи злоба къ старой жизни надъ любовью къ новой жизни, разрушеніе надъ созиданіемъ, жажда возмездія надъ жаждой творчества, чисто отрицательныя идеи надъ положительными. Эта злоба и жажда мести, эта анархія духа и исключительность отрицанія питались и выростали въ психической атмосферѣ „третьяго элемента" (въ широкомъ смыслѣ слова) нервно развинченнаго, въ большинствѣ случаевъ несчастнаго, потерявшаго цѣль и смыслъ жизни.

Этотъ нигилистическій духъ „третьяго элемента", этотъ

интеллигентскій душевный укладъ роковымъ образомъ встрѣтился съ темными инстинктами крестьянскихъ и рабочихъ массъ и породилъ нѣчто въ родѣ пугачевщины, не чисто народной пугачевщины, а съ сильной примѣсью „интеллигентщины". А „интеллигенція", сливающая себя съ народомъ, не имѣетъ никакой другой идеи кромѣ той, что служеніе народнымъ *интересамъ* и *инстинктамъ* и есть служеніе *правдѣ* и *добру*. Отъ несчастной мысли, что существуютъ интересы и соціальныя особенности, поклоненіе которымъ и есть сама правда, прежде всего нужно излѣчиться.

Революціонизмъ, „лѣвость" есть у насъ, главнымъ образомъ, продуктъ „интеллигенціи" въ кружковомъ смыслѣ, людей съ растрепанными чувствами, въ массѣ своей полукультурныхъ и полуобразованныхъ, безъ опредѣленныхъ занятій, обреченныхъ властью скитаться по заграничнымъ колоніямъ и ссылкамъ. Когда у насъ говорятъ о революціонномъ захватѣ власти, о хваленомъ учредительномъ собраніи, о временномъ правительствѣ и проч., то разсуждаютъ слишкомъ отвлеченно, не представляютъ себѣ конкретно, изъ кого будутъ состоять эти временныя правительства и учредительныя собранія и какая психическая атмосфера образуется вокругъ нихъ. Временное революціонное правительство, которое призывается спасти Россію, властно направить ее на путь новой, свободной жизни, будетъ состоять все изъ того же „третьяго элемента", изъ интеллигентовъ-отщепенцевъ, изъ статистиковъ, мелкихъ газетныхъ литераторовъ, членовъ с.-д. и с.-р. комитетовъ и заграничныхъ колоній, и даже не изъ лучшихъ людей „третьяго элемента", а изъ худшихъ, наиболѣе самомнящихъ, честолюбивыхъ въ своихъ притязаніяхъ и крикливыхъ. Трудно себѣ представить, чтобы такое правительство вывело Россію изъ болѣзненнаго кризиса. По роковому соціально-психологическому закону, въ случаѣ революціоннаго захвата власти, будутъ побѣждать и повелѣвать „максималисты", очень быстро сдѣлаются умѣренными и отсталыми и соціалъ-демократы и соціалисты-революціонеры. Уже теперь говорятъ о томъ, что существуетъ болѣе „лѣвое" теченіе, чѣмъ максималисты, и это комическое явленіе грозитъ превратиться въ массовое безуміе, которое въ силахъ будетъ остановить лишь

*

новый военный диктаторъ. Наиболѣе культурная, образованная, сознающая отвѣтственность часть революціонеровъ и теперь уже теряетъ руководящую роль, не популярна, не опредѣляетъ хода революціи, а въ революціонномъ захватѣ власти никакой роли не играла бы [1]). Нечего и говорить о томъ, что Милюковы, Петрункевичи и т. п. были бы стерты съ лица земли. Какая-то могущественная абсолютная идея, идея Божьей правды, должна побѣдить безумную манію „лѣвости“, „революціонности“, соблазнъ голаго отрицанія.

Всѣхъ несчастныхъ, измученныхъ изъ „третьяго элемента“ слѣдовало бы духовно пригрѣть, успокоить, внести свѣтъ въ озлобленную душу, изъязвленную нигилизмомъ, погибающую отъ самолюбія, а не преслѣдовать ихъ, какъ то дѣлала безсовѣстная власть и хочетъ дѣлать реакціонная часть общества, и не поклоняться имъ, какъ дѣлаютъ льстецы. Но необходимо и духовно бороться съ этимъ отщепенскимъ, во всѣхъ смыслахъ, элементомъ, съ его слѣпой „лѣвостью“, съ разлагающимъ профессіональнымъ революціонизмомъ. Черная реакція питается безпредметнымъ революціонизмомъ „третьяго элемента“, поверхностью его сознанія, не постигшаго *цѣлей жизни* и полагающаго весь свой радикализмъ лишь въ практикѣ насильственныхъ *средствъ*

Своеобразный интеллигентскій мірокъ имѣетъ большія положительныя заслуги передъ общественнымъ развитіемъ Россіи: лучшіе его представители самоотверженно служили народному благу, русское земство многимъ обязано „третьему элементу“. Въ характерѣ нашего земскаго врача и народнаго учителя встрѣчаются черты душевнаго величія. Но ошибки моральнаго сужденія, возведенныя этой средой въ законъ жизни, даже при моральной настроенности приводятъ къ печальнымъ послѣдствіямъ.

Нельзя возложить своихъ надеждъ ни на одно сословіе, ни на одинъ классъ, такъ какъ всякое сословіе и всякій классъ въ своемъ исключительномъ самоутвержденіи и самомнѣніи рождаетъ зло, а не добро, истребляетъ идею націи,

[1]) Плехановъ и болѣе разумные „меньшевики“ объявлены оппортунистами, побѣждаются одержимыми и бѣсноватыми „большевиками“. Идеалистическая струя у соціалистовъ-революціонеровъ окончательно вытѣсняется безуміемъ максималистовъ, принявшихъ тактику уголовной анархіи.

народа. Русская революція, конечно, не можетъ быть названа ни крестьянской, ни пролетарской, ни буржуазной, ни дворянской, хотя классовая злоба отравляетъ страну. „Третій элементъ“, самъ по себѣ внѣсословный и внѣклассовый, обратился у насъ въ какой-то особый, самоутверждающійся классъ, невѣдомый европейскимъ странамъ, и онъ не націоналенъ, не народенъ, не возвышается надъ классовой ненавистью, а раздуваетъ ее, придаетъ самой идеѣ народа сословно-классовый характеръ, выбрасываетъ изъ націи цѣлые слои русскаго общества. И вся надежда русскаго освободительнаго движенія въ томъ, что скажетъ наконецъ, свое слово *народъ*, внѣсословный и внѣклассовый, народъ, не „третій элементъ“, не пролетаріатъ, не крестьянство, не буржуазія, не дворянство, не бюрократія, а народъ, охваченный единой великой идеей, сверхчеловѣческое единство націи, всегда предполагающее самоотреченіе отдѣльныхъ группъ, ограниченіе аппетитовъ. Надежда связана съ преодолѣніемъ соціально-групповаго самоутвержденія, съ возвышеніемъ надъ ограниченностью всякой соціальной среды. Очень мало народнаго, объективнаго, высшей правдѣ покорнаго въ оголенныхъ аппетитахъ и корыстныхъ вожделѣніяхъ крестянства, и еще меньше правды, объективности и народности въ корысти и аппетитахъ дворянства.

Должны явиться *избранники народа* въ высшемъ смыслѣ этого слова, вожди и вдохновители, чуткіе къ смыслу исторіи, обладающіе идеей всечеловѣческой и сверхчеловѣческой. Не на отдѣльныя соціальныя группы можно возложить надежды, а только на народъ, побѣдившій групповое самоутвержденіе, откуда бы народъ этотъ ни вышелъ. Дворянинъ, вольно отрекающійся отъ своего сословнаго самоутвержденія во имя всенародной правды, становится тѣмъ самымъ частью народа, націи, онъ не менѣе народенъ, чѣмъ крестьянинъ или пролетарій, отрекающійся отъ своего классового самоутвержденія и борющійся противъ несправедливаго гнета, и болѣе народенъ, чѣмъ крестьянинъ или пролетарій, утверждающійся въ своей исключительной классовой корысти и самодовольствѣ. Пора, наконецъ, разорвать эту ложную и исключительную связь идеи народа съ низшими, угнетенными классами населенія, пора разоблачить ложь разночинно-демократическаго самомнѣнія, поддержи-

вающаго самомнѣніе дворянское и буржуазное. Ибо поистинѣ есть ложь, что бѣдность, угнетенность, озлобленность, зависть являются источникомъ правды, гарантируютъ справедливость сознанія и благородство чувствъ. Высшее рождается изъ чувства вины, а не обиды. Идея народа и правды народной—объективна, не зависитъ ни отъ какихъ человѣческихъ состояній и соціальныхъ особенностей, не можетъ опредѣляться бѣдностью, угнетенностью, демократизмомъ происхожденія, равно какъ и богатствомъ, властью и аристократизмомъ происхожденія. Въ народъ входитъ всякій, кто принялъ внутрь себя объективную, безкорыстную правду, и тутъ никакой роли не играетъ, дворянинъ ли онъ, пролетарій или интеллигентъ-разночинецъ. Лже-аристократизмъ пролетаріата или „третьяго элемента“ также отвратителенъ, какъ и лже-аристократизмъ дворянства или буржуазіи. Вольное отреченіе дворянства отъ своихъ привилегій, отъ несправедливо принадлежащей ему земли во много разъ благороднѣе, объективно-праведнѣе, чѣмъ исключительно корыстная попытка крестьянина отнять землю путемъ насилія. Въ первомъ случаѣ, въ мірѣ побѣждается нѣкоторое зло, смиряется злая воля передъ добромъ, во второмъ случаѣ, никакое зло не побѣждается, а достигается развѣ лишь внѣшнее преимущество, сомнительное благополучіе. Ужъ, конечно, такіе бары, какъ покойные кн. С. Н. Трубецкой и гр. П. А. Гейденъ, болѣе народны, національны, болѣе благородны и для осуществленія правды народной избраны, чѣмъ многіе интеллигенты изъ „третьяго элемента“, чѣмъ крестьяне, вступающіе на путь пугачевщины, чѣмъ рабочіе, съ легкостью совершающіе убійства на партійной почвѣ.

Русское дворянство было когда-то передовымъ сословіемъ. оно, главнымъ образомъ, создало рускую литературу, изъ его рядовъ вышли когда-то декабристы и передовые люди эпохи Александра I-го, а потомъ дѣятели освобожденія крестьянъ и реформъ Александра II-го, имъ создано земское освободительное движеніе и изъ него и до сихъ поръ еще пополняются ряды высшей интеллигенціи страны. Но заслуги дворянства всегда были связаны съ сословнымъ самоотреченіемъ, свободнымъ подчиненіемъ общенародной и общечеловѣческой идеѣ, заслуги эти были возвышеніемъ

надъ ограниченнымъ бытомъ своего сословія, преодолѣніемъ классовой корысти и вожделѣній. Дворянство, какъ самоутверждающееся сословіе, претендующее на привилегіи, не только не имѣетъ никакого оправданія передъ лицомъ всенародной правды, но и невозможно съ точки зрѣнія соціальной необходимости. Аристократизмъ не есть привилегія, аристократизмъ—долгъ, обязанность благородства, служеніе, noblesse oblige. Аристократія внутренно существуетъ, какъ благородная порода, какъ рыцарскій духъ. Такими и были лучшіе наши бары-гуманисты и у лучшей, небольшой уже части дворянства до сихъ поръ сохранились нѣкоторыя черты рыцарскаго благородства. Этимъ лучшимъ можно больше довѣриться, чѣмъ многимъ изъ „третьяго элемента“, на честь ихъ можно положиться. Аристократъ неблагородный, лишенный рыцарской чести, полный злобной корысти и разнузданныхъ аппетитовъ, такой аристократъ—хамъ въ тысячу разъ большій, чѣмъ всякій не аристократъ. Такова придворная камарилья, льстивые прислужники власти, одичавшіе члены послѣдняго земскаго съѣзда и т. п. Масса дворянъ некультурна, корыстолюбива, чужда всякихъ идей, темна по своему сознанію и дичаетъ окончательно по своимъ чувствамъ. Послѣдній земскій съѣздъ обнаружилъ такое одичаніе, такую корысть и такое невѣжество дворянства, что страшно становится. Что сталось съ лучшими традиціями русскаго земства? Ни одной идеи не было высказано на земскомъ съѣздѣ, не было ни одного благороднаго движенія, никакихъ проблесковъ сознанія важности происходящаго, никакихъ признаковъ пониманія историческихъ задачъ. Только въ небольшой части дворянства видны признаки самоотреченія и сознанія историческаго момента, въ ней все еще видны черты болѣе высокія, чѣмъ у нарождающейся буржуазіи, чѣмъ у самоутверждающейся интеллигентской кружковщины.

Земщина составляетъ органическій элементъ русской общественности, и она сыграла уже историческую роль. Въ земщинѣ нѣтъ такого отщепенства, такой оторванности отъ народной жизни, какъ въ революціонной интеллигентщинѣ. Реакціонное разложеніе въ земствѣ потому ужасно, что изъ земщины должны выйти лучшіе люди и соединиться съ высшей интеллигенціей городовъ, съ избранниками духа.

Составъ партіи народной свободы и мирнаго обновленія наиболѣе, кажется, приспособленъ къ тому, чтобы вывести страну изъ политическаго кризиса, наиболѣе пригоденъ для управленія, хотя въ массѣ лишенъ высшаго сознанія и призванія. Все-таки, это наиболѣе образованная, культурная и отвѣтственная по своей психикѣ часть населенія, болѣе „третьяго элемента“ пригодная къ общественному созиданію, къ органическому развитію. Освобожденіе же есть органическое развитіе, а не разложеніе.

Черная сотня тоже продуктъ разложенія народнаго организма. Въ черной сотнѣ нѣтъ ничего положительнаго, органическаго, это, своего рода отщепенцы историческаго процесса, отбросы народа. Образовалась роковая цѣпь. Уродливая красносотенность „третьяго элемента“, чуждаго народной вѣрѣ и народной волѣ, опредѣлялась грѣхами власти, преступленіями бюрократическаго деспотизма, а интеллигентская уродливость опредѣляетъ въ свою очередь дикую черносотенность „союза русскаго народа“. Необходимо разорвать эту цѣпь, выйти изъ порочнаго круга революціонности и реакціонности, необходимо новое крещеніе и для красной и черной сотни. Жажда абсолютной правды у лучшей части интеллигенціи можетъ утолиться призрачно—бѣсовщиной, реально—религіей. И я вѣрю: избранная часть интеллигенціи, познавъ ужасъ путей человѣческаго самоутвержденія, истоскуется и перейдетъ къ сверхъ исторической формѣ христіанства.

Появится, раньше или позже, новое рыцарство, возродятся въ немъ традиціи стараго аристократическаго благородства, превратится въ немъ мятежъ избранниковъ въ высшую покорность Богу, во имя Котораго начнется крестовый походъ противъ зла. Россіи нужны рыцарскіе ордена, нужны личности рыцарскаго закала.

БУНТЪ И ПОКОРНОСТЬ ВЪ ПСИХОЛОГІИ МАССЪ [1]).

I.

Какъ отражаются новыя идеи въ массахъ, къ чему ведутъ онѣ въ процессѣ демократизаціи, можно ли узнать эти идеи послѣ того какъ онѣ вульгаризируются? Вотъ вопросъ, который на каждомъ шагу ставитъ русская дѣйствительность. Результатъ, къ которому привелъ уже въ массовой душѣ святой мятежъ духа и святая мечта о свободѣ и правдѣ, давитъ, какъ тяжкій кошмаръ. Никогда не было еще такъ ясно, что человѣческая масса можетъ жить лишь идеями *органическими*, что идеи критическія, чисто отрицательныя, вульгаризируясь, ведутъ къ разложенію, къ хулиганству.

Крестьянство, какъ органическій укладъ жизни, основанный на покорности высшему,—аристократично, благородно, ощущаетъ свое древнее, божественное происхожденіе: послѣдній мужикъ чувствовалъ свою связь съ вѣчностью и потому не былъ мѣщаниномъ. Аристократична та человѣческая масса, которая мистическимъ порывомъ покорности Богу была увлечена въ крестовый походъ, шла въ таинственную даль освобождать Гробъ Господень. Послѣдній становился рыцаремъ Господнимъ, воиномъ Христовымъ и подымался до небесъ. Народная масса, какъ мистическій организмъ, въ которомъ всѣ части подчинены высшему центру и іерархически соподчинены другъ другу, никогда не бываетъ вульгарна, всегда возвышается надъ духомъ мѣщанства, благородна, устремлена вдаль и ввысь. Такая народная масса—покорна въ своемъ отношеніи къ Богу, молитвенна

[1]) Напечатана въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ“ 18 декабря 1907 г.

въ своей основѣ, но мятежна въ своемъ отношеніи къ злу міра, рыцарски мужественна и воинственна въ своей борьбѣ съ рабствомъ и необходимостью природнаго порядка. Но какъ ужасна массовая анархія, какъ смрадно массовое самообоготвореніе, какъ пошло массовое декадентство! Народная масса, ни передъ чѣмъ не благоговѣющая, всякую святыню отвергшая, себя лишь обожающая и утверждающая, неизбѣжно разлагается, насыщается духомъ мѣщанства, неблагородна по своимъ чувствамъ, плоска по своему сознанію, пошла по своему выраженію. Единый Великій Богъ замѣняется въ ней множествомъ маленькихъ божковъ, стихія самолюбія, зависти и злобы вступаетъ въ свои права. Бунтъ изъ святого возстанія противъ зла превращается въ рабью злобу противъ абсолютнаго добра, въ рабью покорность природному злу. Въ критическихъ идеяхъ есть часть великой правды и видна она въ бунтарствѣ лучшихъ людей, но въ массахъ бунтарство и критическія идеи эти легко превращаются въ голый нигилизмъ, рабье сараздуванье, въ пошлость. Также отрицательны, также тлетворны и идеи реакціонныя.

Все критическое, мятежное, утонченное, переоцѣнивающее цѣнности—уединенно, индивидуально, трагично, получаетъ свое значеніе отъ переживаній лучшихъ людей, оправдывается личной драмой. Но добытая личной мукой критическая переоцѣнка можетъ проникать въ массу человѣчества только уже въ связи съ утверждающими, органическими идеями; тогда только совершается переворотъ творческій и плодоносный. Когда бунтъ индивидуальности, когда аристократическое отрицаніе распространяются въ голомъ, отвлеченномъ видѣ, вульгаризуруются, когда новое лишь съ отрицательной своей стороны переходитъ во всеобщее употребленіе, то, въ большинствѣ случаевъ, получается что-то уродливое, гнилое, пошлое. Великое въ міровой исторіи можетъ совершиться только *во имя* чего-то великаго. Притягательная сила *имени* вдохновляла не только положительное творчество, но также бунтъ и критику, безъ которыхъ не могло быть историческаго развитія. Герои мысли и дѣла всегда бунтовали, критиковали и отрицали во имя положительныхъ цѣнностей, сознательно или безсознательно очищали человѣчество отъ всякой скверны во имя Божіе. Когда

начинается бунтъ во имя бунта, критика во имя критики, отрицаніе во имя отрицанія, когда нѣтъ никакого „во имя“, когда въ массахъ умираетъ всякая органическая идея, когда въ нихъ не во имя абсолютной правды совершается бунтъ и отрицается прошлое, тогда ощущается наступленіе небытія, раскрывается бездна пустоты.

Въ массахъ молодежи, пораженной анархіей духа, замѣчается теперь процессъ вульгаризаціи идей, усвоенія самыхъ большихъ идей лишь съ отрицательной ихъ стороны. Нарождается новый психологическій типъ, въ которомъ перекрещиваются всѣ отрицательныя, разлагающія вѣянія, соединяются идеи, которыя у лучшихъ были могучими и славными, а у худшихъ становятся пошлыми и дикими, вырождаются во что-то неузнавемое. Прежде всего выродились и вульгаризировались соціально-революціонныя идеи. Сама идея революціи разложилась и опошлилась, само званіе революціонера перестало быть почетнымъ. Вульгарный революціонизмъ новаго поколѣнія по закону массовой психологіи легко соединяется съ модернизмомъ, съ декадентствомъ, даже съ мистикой. Получается скверная смѣсь, самодовольство и пошлость. Привлекаетъ всѣхъ не тоска исканія и мука новаго сложнаго опыта у лучшихъ, старыхъ декадентовъ и мистиковъ, а анархизація духа; нравится что „все дозволено“. Свобода смѣшивается съ разнузданностью и произволомъ, честь—съ самолюбіемъ и тщеславіемъ, утвержденіе личности—съ самообоготвореніемъ и самораздуваніемъ, справедливость—съ корыстью и мстительностью. Индивидуальная мука анархическаго бунта у лучшихъ людей, у аристократовъ духа ведетъ къ религіозной покорности; въ анархически-настроенной толпѣ этой религіозной муки нѣтъ, есть лишь самодовольство бунтующихъ рабовъ. Тосковали лучшіе не по анархизаціи духа, а по гармонизаціи духа, такъ какъ окончательная свобода и правда анархизма, побѣждающая насиліе и принужденіе,—въ органическомъ порядкѣ жизни, покорномъ абсолютному Смыслу. Декадентскій „мистическій анархизмъ“, который нынѣ угрожаетъ превратиться въ поверхностную, пошлую и разлагающую моду, могъ быть у тонкихъ, даровитыхъ, культурныхъ, избранныхъ людей переходомъ къ положительной религіи, новымъ опытомъ, который ставилъ новыя проблемы; но въ своемъ, эпи-

демическомъ распространеніи эта новѣйшая разновидность анархіи духа ведетъ къ окончательному нигилизму, къ разнузданной самовлюбленности. Вѣдь, привели же возвышенные идеалы анархизма,—идеалы предѣльной свободы и уничтоженія всякаго насилія надъ личностью,—къ нашимъ „анархистамъ-индивидуалистамъ“, которыхъ трудно отличить отъ простыхъ разбойниковъ, для которыхъ исчерпывающей формулой является всепозволяющее самоутвержденіе. Въ анархизмѣ есть часть правды, но нельзя шутить съ стихіей анархіи.

Среди молодежи нарождаются новыя теченія, возникаютъ организаціи не политическія уже, а quasi мистическія, подхватываются послѣднія слова, поверхность идей, жадно набрасываются на отрицательные выводы идей сложныхъ и непонятыхъ. Грозитъ новое несчастья: эпидемія мистики послѣ цѣлаго ряда иныхъ, совсѣмъ не мистическихъ эпидемій. Само слово „мистика“ успѣло опошлиться и вывѣтриться въ которткій срокъ. Такая вульгарная мистика можетъ быть лишь симуляціей психологической утонченности у довольно таки грубыхъ людей. Такая слѣпая мистика соединима съ чѣмъ угодно, не связана ни съ какой *идеей*, ни къ чему не обязываетъ. Анархія духа такъ же легко можетъ принять обличіе мистики, какъ и обличіе самого крайняго матеріализма и эмпиризма; отверженіе всякой абсолютной нормы и абсолютнаго свѣта можетъ также прикрываться мистическимъ ирраціонализмомъ, какъ и ирраціонализмомъ эмпирическимъ. Такіе мистики легко узнаются по не любви къ религіи и по ненависти къ христіанству. Люди какъ бы дорожатъ своей темнотой, боятся ослѣпнуть отъ свѣта, соблазнены безуміемъ и отвергаютъ религію спасенія. Падкіе ко всякимъ новшествамъ надѣваютъ мистическое платье, но души ихъ остаются безъ измѣненія, они также утверждаютъ лишь себя, обожаютъ лишь себя, разсчитываютъ мистически еще болѣе самоутвердиться и самообожествиться. Въ мистикѣ, ставшей модой сегодняшняго дня, призраки смѣшиваются съ реальностями, такъ какъ утерянъ критерій для твердаго установленія различій. Пріятное головокруженіе отъ всеобщаго смѣшенія влечетъ къ ирраціональной, анархической мистикѣ. Вдругъ оказалось, что можно оставаться соціалъ-демократомъ, служить грядущему царству этого міра, можно быть и анархистомъ, поддерживать хаотическій распадъ этого міра, и вмѣстѣ съ тѣмъ рядиться въ роскошные уборы мистики. Мистическая эпидемія ничего положительнаго въ себѣ не заключаетъ; не даетъ органическаго питанія массамъ, не утоляетъ духовнаго голода, не рѣщаетъ вопроса о смыслѣ жизни; это чисто отрицательное, разрушительное явленіе. Мистика, какъ и революція, незамѣтно становится обывательской, мистика смѣшивается съ революціей въ стихіи разложенія. Религіозное же сознаніе должно соединиться съ правдой освободительнаго движенія въ созиданіи, въ организаціи новаго духа.

II.

Ничего себѣ нельзя представить трагичнѣе, печальнѣе, насмѣшливѣе, чѣмъ посмертная судьба одинокаго Ницше. Человѣкъ этотъ всю жизнь страдалъ отъ тоски одиночества, былъ не понятъ и не признанъ. Въ томъ, что Ницше былъ одинокъ, возвышался надъ всякой толпой, бросалъ вызовъ всему міру и міромъ былъ отвергнутъ, былъ весь смыслъ бореній его духа, все существо его поражающихъ идей. Успѣхъ Ницше послѣ его смерти есть великое и страшное оскорбленіе его страдальческой жизни, надругательство надъ его мукой. Ницше имѣлъ всѣ основанія думать, что его почти никто не признаетъ, а его признали почти всѣ, его растаскали по частямъ, для всѣхъ онъ понадобился, всѣ его идеи вульгаризовались и опошлились. Ницше былъ великимъ явленіемъ мірового духа, — отъ ницшеанства идетъ дурной запахъ, явленіе это пошлѣетъ съ каждымъ днемъ. Толпами стали ходить ницшеанцы, всѣ вдругъ захотѣли сдѣлаться сверхчеловѣками, всѣ пыжатся, разрываются отъ самораздуванія. Такая демократизація идеи сверхчеловѣка есть не только contradictio in adjecto, но и моральная и эстетическая пошлость. Стадо „сверхчеловѣковъ“ ничѣмъ, конечно, не будетъ отличаться отъ стада барановъ, такъ какъ невѣдома ему будетъ мука сверхчеловѣческаго одиночества и вся неизбѣжность исхода въ богочеловѣческую соборность. Только безпросвѣтная пошлость можетъ любоваться этимъ одино-

чествомъ и оторванностью, какъ красивой позой: одиночество это есть ужасъ и мука, изъ котораго ищетъ религіознаго исхода всякая глубокая душа. Въ ницшеанствующей же толпѣ сверхчеловѣковъ создается какое-то вульгарное, опошленное, общераспространенное и пустое одиночество, стадная уединенность. Для Ницше открывался или путь окончательной гибели и безумія, или путь богочеловѣческій, утоленіе его жажды сверхчеловѣческаго въ Богочеловѣчествѣ, гдѣ всѣ усыновлены Богу, всѣ какъ боги, всѣ побѣждаютъ природное человѣческое состояніе и переходятъ къ сверхчеловѣческому. Для ницшеанцевъ, стадныхъ сверхчеловѣковъ, такой трагической дилеммы не предстоитъ, они въ природномъ и опустошенномъ человѣчествѣ достигаютъ сверхчеловѣческой пошлости. Даже соціалъ-демократы умудрились обработать для себя ненавидѣвшаго демократію Ницше, извлекли изъ него пользу для своихъ цѣлей. И это не такъ глупо, какъ кажется, хотя несчастному Ницше этимъ наносится посмертная рана. Соціалистическая религія хотѣла бы сдѣлать всѣхъ сверхчеловѣками, божками, правда, микроскопическими и опустошенными въ результатѣ освобожденія отъ всего высшаго, но себя окончательно утверждающими и обожающими. Почему же не воспользоваться бѣднымъ Ницше, помѣшавшимся на религіозной идеѣ сверхчеловѣка, искавшемъ въ этой идеѣ Бога. Правда, для Ницше убійство Бога было великой мукой, а для сторонниковъ соціалистической религіи убійство это стало великой радостью. Для Ницше мечта о сверхчеловѣкѣ была противоположна ненавистной ему мечтѣ о счастливомъ соціальномъ муравейникѣ, а для соціалъ-демократовъ счастливый соціальный муравейникъ представился вдругъ состоящимъ сплошь изъ сверхчеловѣковъ. Но можно, вѣдь, всегда обезвредить Ницше, обезопасить, кастрировать, препарировать для всеобщаго употребленія. Получилась ницшеанско-соціалъ-демократическая кашица, очень питательная для стадныхъ инстинктовъ. Поглощая это варево, никто, конечно, не сдѣлается сверхчеловѣкомъ въ ницшевскомъ смыслѣ, но многіе почувствуютъ себя сверхчеловѣчками и въ концѣ поклонятся одному, настоящему уже и вмѣстѣ съ тѣмъ призрачному сверхчеловѣку, врагу Богочеловѣка. Пока человѣчество не сознаетъ окончательно, что только Богочеловѣкъ Христосъ былъ и

есть единственный божественный Человѣкъ, — сверхчеловѣкъ, не пріиметъ внутрь себя Его Духа, до тѣхъ поръ оно не обожится, не перейдетъ къ сверхчеловѣческому состоянію, останется природнымъ человѣчествомъ, порабощеннымъ, ограниченнымъ и смертнымъ, не станетъ Богочеловѣчествомъ. Въ богочеловѣчествѣ всѣ аристократы, въ немъ всеобщее богосыновство, въ немъ нѣтъ рабовъ, въ немъ послѣдній изъ людей имѣетъ абсолютное значеніе и назначеніе, благороденъ и прекрасенъ, занимаетъ мѣсто въ божественномъ организмѣ, въ космосѣ.

III.

Судьба „декадентства“ въ массахъ такъ же поучительна и такъ же печальна, какъ и судьба Ницше. Одинокіе декаденты, избранныя натуры, вдругъ стали ходить толпами, появился массовый стиль „модернъ“, довольно безвкусный и пошлый. Говорю это, хотя и признаю большое, міровое значеніе за декадентствомъ, какъ кризисомъ духа. Но тяжело видѣть, когда утонченное, культурное, мятежное въ высшемъ смыслѣ превращается въ обыденную разнузданность и неблагородный нигилизмъ. Наши декадентскіе, модернистскіе журналы представляютъ печальную картину быстраго вырожденія и опошленія нашего декадентства и модернизма: въ журналахъ этихъ поражаетъ кружковая мелочность, затхлость и спертость атмосферы, въ которой пустяки пріобрѣтаютъ міровое значеніе. Нѣтъ въ нихъ настоящаго благородства, которое удерживало бы отъ нечистоплотной грызни. Самодовольство этой, быстро входящей въ моду, кружковщины невыносимо, напыщенность и претенціозность бьетъ изъ каждой библіографической замѣтки. Ужъ выработался шаблонъ, по которому всѣ пишутъ въ нашихъ новыхъ журналахъ. Всегда и во всемъ по непреложному закону *отрицательныя* идеи пошлѣютъ, разлагаются и разлагаютъ, когда подхватываются стадомъ. *Благоговѣніе* передъ святыней не можетъ опошлѣть, не можетъ разлагать, когда человѣческія массы охватываются этимъ высшимъ чувствомъ. Массы не могутъ жить ни декаденствомъ, ни ницшеанствомъ, ни анархизмомъ, ни чисто отрицатель-

ными революціонными идеями, ни реакціонными столь же отрицательными настроеніями. Человѣчество можетъ быть собрано и поднято на высоту лишь положительными, *органическими* идеями, лишь абсолютной покорностью Богу, которая на разныхъ ступеняхъ развитія принимала разныя формы, все болѣе полныя. Только вольная покорность абсолютной святынѣ дѣлаетъ рабовъ аристократами, дѣтьми Божьими, только покорность эта порождаетъ самую идею человѣчества. Только религіозная покорность, благоговѣніе, отданіе себя въ волю Бога предохранитъ отъ мѣщанства, къ которому привела французская революція въ процессѣ человѣческаго самоутвержденія, и отъ нигилистическаго хулиганства, къ которому ведетъ современная анархія духа. Въ благоговѣйной покорности Богу, въ соединеніи своей человѣческой воли съ Его святой волей — окончательная, предѣльная, абсолютно-желанная свобода. Абсолютное утвержденіе человѣческаго, человѣчества и человѣка, какъ Бога, человѣческой свободы, какъ послѣдняго, есть страшный обманъ духа зла, величайшій соблазнъ, окончательное рабство и небытіе. Только богочеловѣческая свобода реальна, только богочеловѣческій путь къ ней дѣйствителенъ. Въ Христѣ этотъ путь указанъ міру.

Революціонныя идеи, взятыя отвлеченно, утверждаемыя лишь съ отрицательной своей стороны, ведутъ къ пустотѣ, онѣ внутренно разлагаются, если не переходятъ въ положительныя, органическія. Въ исторіи мы видимъ, что самый праведный бунтъ въ массовыхъ своихъ результатахъ часто приводитъ къ злу. Посѣвы русскаго марксизма, заключавшіе въ себѣ нѣкоторыя здоровыя идеи, взошли чертополохомъ. Декадентство превращается въ пошлую и пустую моду. Современный анархизмъ уже породилъ хулиганство и разложеніе.

IV.

Когда Достоевскій писалъ свои „Бѣсы“, романъ этотъ не соотвѣтствовалъ дѣйствительности, производилъ впечатлѣніе почти пасквиля. Но геніальное произведеніе Достоевскаго оказалось пророческимъ. Теперь вселились „бѣсы“ въ Россію, теперь явились люди, которыхъ предчувствовалъ Достоевскій, не только Верховенскіе, но и Кирилловы. Религіозный смыслъ революціоннаго бѣснованія теперь изобличается. Появляются теперь дѣйствующія лица „Бѣсовъ“, и ясенъ становится не политическій, а религіозный характеръ революціонной жажды нашей интеллигенціи. Лучшіе изъ революціонеровъ разочаровываются въ результатахъ революціи, ищутъ вѣры. И наше спасеніе въ крушеніи революціонныхъ идей, при сохраненіи связанной съ ними жажды правды на землѣ. Достоевскій понялъ глубже другихъ, къ чему должна привести революціонная идеологія, понялъ какъ правду, такъ и ложь революціонной интеллигенціи.

Судьба новаго, подрастающаго поколѣнія зависитъ отъ того, пріиметъ ли оно въ свою душу святыню или останется душа пустой; судьба поколѣнія, возросшаго въ эпоху революціи, въ которой идеи отрицательныя преобладали надъ положительными, внушаетъ опасеніе, наводитъ на тяжелыя размышленія. Революціонная экзальтація уже переходитъ въ апатію. Въ этомъ новомъ поколѣніи потерянъ центръ жизни, въ немъ былая мечтательность и алканіе земной правды незамѣтно переходятъ въ пустоту, въ голое отрицаніе. Вѣдь, если чисто-отрицательнымъ путемъ снять съ человѣка покровы культуры и отбросить навыки общественнаго воспитанія, то покажется первобытный звѣрь. Теперь уже этотъ звѣрь часто выглядываетъ. Божественный образъ въ человѣкѣ, побѣждающій всякаго звѣря, не можетъ быть выявленъ чисто-отрицательнымъ путемъ, для этого необходимо положительное усиліе духа, молитвенное обращеніе къ Богу.

Не одну молодую душу охватываетъ нынѣ неизъяснимая тоска и глубокое разочарованіе въ самой сущности отрицательныхъ идей: лучшихъ изъ молодыхъ мучаютъ нынѣ результаты давно желанной революціи. Эта тоска и мука будетъ нарастать, приведетъ къ великому кризису. Растетъ склонность къ самоубійству, наряду съ легкостью убійства. Жить не для чего, такъ какъ разрушеніе, бунтъ безъ всякаго „во имя“ привелъ къ пустотѣ, безсмыслицѣ и звѣриному хаосу, а положительнаго, органическаго ничего не оказалось. Никогда еще, кажется, не рождалось поколѣнія съ такой тяжкой болѣзнью духа, съ такой неудовлетворен-

ностью и томленіемъ. Запросы стали огромны, самолюбіе раздулось до размѣровъ страшныхъ и остановился человѣкъ съ ужасомъ передъ бездной пустоты. Старыя задержки рухнули, а новыхъ никакихъ не появилось. Снимаются оковы духа, а духъ самъ скорѣе разлагается, чѣмъ организуется и укрѣпляется. Тоска, которая является въ концѣ бунта, есть предвѣстникъ высшей покорности, томленіе по покорности передъ Абсолютнымъ. Вѣра въ земные идолы замѣняется безвѣріемъ, разочарованіемъ въ естественныхъ человѣческихъ идеалахъ, мечта реализуется въ пустотѣ. Тогда зарождается вѣра въ Добро, какъ абсолютную мощь, въ Смыслъ, какъ абсолютное бытіе. Стихія русской революціи, сосредоточивъ въ себѣ всѣ отрицательныя идеи, разлагаетъ все на составныя части, первоначальные и крайніе элементы и тѣмъ разрушаетъ всѣ иллюзіи, обнажаетъ подлинныя реальности, служитъ косвенно возрожденію религіозному. Никогда еще не было такъ ясно, что человѣчество само по себѣ не можетъ устроиться радостно и свободно, не можетъ спастись однѣми своими силами.

Вѣрить въ массу человѣческую, въ количество людское въ толпу, въ стадо — нельзя, исторія не научаетъ вѣрить. Но этимъ отнюдь не утверждается лже-аристократизмъ, презрѣніе къ людямъ, не санкціонируется индивидуализмъ оторванный и уединенный. Можно пламенно вѣрить въ человѣчество, соединившее свою волю съ волей Бога, можно любить это человѣчество, можно мессіанскую идею связать съ вѣрой въ народъ, принявшій въ свою душу Христа. Богочеловѣчество не есть толпа, стадо, оно не можетъ быть вульгарно и пошло, это сверхчеловѣческое, органическое единство, обоженіе человѣчества, сошествіе на него святого Духа. Передъ богочеловѣческой волей народа мы склонимся покорно и благоговѣйно, такъ какъ это будетъ воля Бога. Все, что выстрадано, вымечтано индивидуально въ тиши и уединеніи, все реализуется въ богочеловѣческой народной жизни, въ жизни человѣчества, возсоединившагося съ Богомъ черезъ Богочеловѣка.

Правда демократизма—въ этой соборности, въ соединеніи въ единый организмъ, въ которомъ каждый имѣетъ абсолютное значеніе передъ Богомъ. Но религіозная идея человѣчества и космоса — іерархична. Можно и должно разрушать ложную іерархію этого міра, бунтовать противъ нея, но для того только, чтобы покориться истинной, подлинно божественной іерархіи, въ которой каждому назначено мѣсто. Только въ этомъ іерархизмѣ спасеніе отъ пошлости, вульгарности, стадности и безличности. И да покорятся всѣ свободной іерархіи божественнаго космоса.

---

*

БОЛЬНАЯ РОССІЯ [1]).

«Ибо Іисусъ повелѣлъ нечистому духу выйти изъ сего человѣка, потому что онъ долгое время мучилъ его такъ что его связывали цѣпями и узами, сберегая его, но онъ разрывалъ узы, и былъ гонимъ бѣсомъ въ пустыни. Іисусъ спросилъ его: какъ тебѣ имя? Онъ сказалъ—легіонъ; потому что много бѣсовъ вошло въ него. И они просили Іисуса, чтобы не повелѣлъ имъ идти въ бездну. Тутъ же на горѣ паслось большое стадо свиней; *бѣсы* просили Его, чтобы позволилъ имъ войти въ нихъ. Онъ позволилъ имъ. Бѣсы вышедши изъ человѣка, вошли въ свиней; и бросилось стадо съ крутизны въ озеро, и потонуло».

(Отъ Луки гл. VIII, 29, 30, 31, 32 33.)

Бѣснованіе революціи кончилось, революція не удалась, дѣло ея проиграно и начинается по всѣмъ признакамъ новое бѣснованіе, бѣснованіе реакціи. Неудавшаяся революція всегда имѣетъ тяжелыя послѣдствія, за нее мстятъ тѣ, которые хотя на одну минуту пережили чувство потери своего положенія въ жизни. Бѣсы вселились въ больное тѣло и больную душу Россіи и переселяются они изъ реакціи въ революцію, изъ революціи въ реакцую. Это—все тѣ же бѣсы, принимающіе то обличіе реакціонное, то обличіе революціонное. Въ второй Думѣ было бѣснованіе лѣвыхъ, въ третьей Думѣ началось бѣснованіе правыхъ. И тамъ, и здѣсь одинаковая одержимость: точно люди находятся во власти какой-то внѣчеловѣческой силы, искажающій ихъ человѣ-

[1]) Напечатана въ «Словѣ» 23 февраля 1908 г.

ческія черты. Власть и борющееся противъ власти общество, реакціонная часть народа и революціонная его часть—одержимы нечистымъ духомъ, который мучитъ и связываетъ.

Порочный кругъ реакцій и революцій—вотъ кошмаръ человѣческой жизни, вотъ расплата за тяжелые грѣхи прошлаго. И реакціи, и революціи посылаются свыше въ наказаніе за совершенныя преступленія, за грѣхи власти и грѣхи народа. Надъ недостойной, грѣшной, измѣнившей своей задачѣ властью разражается громъ революціи, надъ недостойнымъ, грѣшнымъ, измѣнившимъ своему достоинству обществомъ разражается грязный дождь реакціи. Здоровый органическій ростъ заслуживается лишь чистотой сердца народнаго и кристаллическимъ сознаніемъ различія между добромъ и зломъ. Разъ нечистый духъ нашелъ себѣ доступъ въ тѣло и душу Россіи, то терзанія реакцій и революцій неизбѣжны и неизбѣжно всенародное покаяніе. Для предотвращенія бѣснованій революціи власть и господствующіе классы общества должны были бы покаяться въ своихъ грѣхахъ: для предотвращенія бѣснованій реакціи должны были бы покаяться въ своихъ грѣхахъ интеллигенція и общество.

Русская революція не долго продолжалась и окончилась трагически. Дорогой цѣной купились эти дни опьяненія и революціоннаго разгула. Слишкомъ скоро началась реакція не только въ правительствѣ, что еще полъ бѣды, а и въ самомъ обществѣ, въ самихъ клѣткахъ народнаго организма, что уже настоящая бѣда. Были дни, когда многое можно было отвоевать, когда казалось, что почти-что можно опередить Европу, а теперь съ легкостью отнимаются даже полученныя крохи, быстрыми шагами мы идемъ назадъ, теперь трудно достигнуть даже самаго малаго, самаго несомнѣннаго и необходимаго. Были сдѣланы чудовищныя ошибки, погубившія дѣло русской свободы, но ошибки эти связаны не только съ ложнымъ сознаніемъ, онѣ лежатъ въ глубинѣ стихіи, оскверненной нечистымъ духомъ. Революція потому потерпѣла такую неудачу, что въ ней не оказалось органическихъ созидательныхъ силъ. Въ русскомъ обществѣ длинный рядъ десятилѣтій наростало болѣзненное отщепенство, разрывъ съ мистическими первоосновами народнаго организма, накоплялись чувство отрицательныя, вражда и раздоръ вдохновляли борцовъ, а не любовь, не творческая

идея. Историческая власть совершила великія преступленія, отдалась идолу имперіализма и служила инстинктамъ господскихъ классовъ, за рѣдкими исключеніями была не народна. Русское интеллигентное общество потеряло чувство русскаго гражданства, въ отщепенствѣ видѣло свою честь и достоинство. *Народъ* же остался и по сію пору загадкой. Русскій интеллигентъ почувствовалъ себя гражданиномъ планеты Марсъ, а никакъ не Россіи, онъ лишенъ консервативнаго чувства по отношенію къ русскому народному организму. Въ самомъ отсталомъ обществѣ привыкъ этотъ интеллигентъ исповѣдывать самые крайніе соціалистическіе и анархическіе идеалы, совершенно отвлеченные, лишенные исторической плоти и крови. Обязательный разрывъ съ отцами, со всякимъ прошлымъ, съ исторіей, сталъ нормой жизни русскаго интеллигента. И русская интеллигенція сдѣлалась отщепенской не только по отношенію къ власти, въ чемъ была ея правда, но и по отношенію къ русской литературѣ, русской философской мысли, къ народной вѣрѣ, къ національному чувству, въ чемъ была уже великая ложь. Много у насъ писали и говорили на тему о разрывѣ между интеллигенціей и народомъ, но, разсматривая эту тему исключительно съ соціологической точки зрѣнія, ничего нельзя въ ней понять и рѣшить; тема эта несоизмѣримо глубже.

У насъ столѣтіемъ накоплялось отрицательное сознаніе, укрѣплялись идеи атеистическія и нигилистическія. Послѣдніе результаты европейскаго развитія отражались въ Россіи въ самой крайней, предѣльной формѣ. Ужъ если русскій— соціалистъ, то онъ не такой соціалистъ, какъ на Западѣ онъ соціалистъ самый крайній, фанатическій, соціализмъ его внѣ времени и пространства, соціализмъ его есть религія. Ужъ если русскій—анархистъ, то самый предѣльный, бунтующій противъ первооснов бытія. Ужъ если русскій – матеріалистъ, то матеріализмъ для него—богословіе, если онъ атеистъ, то атеизмъ его—религіозенъ. Если—декадентъ, то распадается на составныя части. Радикализмъ—наша національная черта, черта эта породила много плохого, но она же можетъ стать источникомъ величайшаго добра, черта эта предохраняетъ отъ мѣщанства.

Славянофилы чуяли бѣду, хотѣли органическими идеями остановить ростъ идей отрицательныхъ и отщепенскихъ,

но оказались безсильны. Консерватизмъ славянофиловъ, съ одной стороны, былъ романтическимъ, а съ другой стороны дѣлалъ слишкомъ много уступокъ офиціальной Россіи въ ученіи о власти и національности и заключаетъ въ себѣ зачатки реакціоннаго націонализма и насильничества. Разрывъ поколѣнія 60-хъ годовъ съ поколѣніемъ 40-хъ годовъ знаменовалъ собою большой шагъ впередъ въ ростѣ отщепенства и укрѣпленія отрицательнаго сознанія. Если въ 40 годы западники и славянофилы все еще принадлежали къ одной семьѣ, представляли цвѣтъ русской культуры, то въ 60 годы начинается окончательный разрывъ и раздоръ: западничество въ радикальной своей части превращается въ революціонное отщепенство, въ нигилизмъ, понижающій уровень культуры, а славянофильство постепенно вырождается въ реакціонерство чистой воды, въ человѣконенавистничество и національное самодовольство. Восточная дикость чувствуется и тамъ, и здѣсь. Раздоръ и вражда растутъ съ каждымъ годомъ, теряется общій языкъ и всякая возможность взаимнаго пониманія. Революціонному отщепенству всѣ люди другого, враждебнаго имъ круга представляются иной расой, низшей породой, относительно которой существуетъ другая этика, чѣмъ та, которая дѣйствуетъ въ ихъ кругу. Совершенно такъ же реакціонному отщепенству всѣ люди другого, враждебнаго имъ круга, представляются иной расой, относительно которой все дозволено. Теряется не только сознаніе національнаго единства, но и сознаніе единства человѣческаго. Пропасти, которая все болѣе и болѣе раздѣляетъ двѣ идеологіи, революціонную и реакціонную, соотвѣтствуетъ пропасть, которая отдѣляетъ общество отъ власти.

У Герцена было еще чувство русскаго гражданства, инстинктъ всенародности, у Чернышевскаго уже нѣтъ этого; Герценъ былъ носителемъ высшей, утонченной культуры, Чернышевскій уже носитель культуры низшей, культуры пониженныхъ качествъ. У Хомякова былъ всечеловѣческій идеализмъ, сознаніе вселенскихъ идей; у послѣдующихъ реакціонныхъ націоналистовъ вселенскія и общечеловѣческія идеи исчезаютъ и господствуютъ инстинкты и интересы, имѣющіе своимъ предѣломъ черносотенные погромы. Идеалистическій консерватизмъ и либерализмъ пытались под-

держать у насъ человѣческое и національное единство, отстаивать высшую культуру, но не обладали тѣмъ воодушевленіемъ и энтузіазмомъ, который могъ бы опредѣлить ходъ исторіи. Чичеринъ былъ носителемъ высшей культуры и сознанія вселенскаго, но онъ былъ раціоналистъ, лишенный огня, боялся всего новаго и ничего не могъ измѣнить въ фатальномъ ходѣ русской жизни. Разрывъ, отщепенство, взаимное непониманіе и ненависть росли. Власть и общество ненавидѣли другъ друга. Успѣхъ имѣло все реакціонное съ одной стороны и все революціонное съ другой. Интеллигенція была оторвана отъ народа, отъ жизни всенародной и жила жизнью кружковой, удушливой, принимая свои тѣсныя комнаты за цѣлые міры. Вмѣстѣ съ тѣмъ интеллигенція рвалась къ народу, жаждала съ нимъ соединиться, но соединялась лишь на почвѣ народныхъ инстинктовъ и интересовъ, а не народной души и заложенной въ ней великой идеи. Интеллигенція стала поклоняться народу, какъ идолу, а подъ народомъ понимала исключительно простонародье, крестьянъ и рабочихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ интеллигенція оторвалась отъ традицій міровой культуры, отъ міроваго и національнаго развитія вѣры, литературы, искусства, философіи, науки. Величайшіе результаты національнаго творчества ей оказались почти столь же чуждыми, какъ и историческая власть. Великихъ русскихъ писателей она не считаетъ своими, а имѣетъ какихъ то своихъ кружковыхъ писателей. Съ міровымъ знаніемъ наша интеллигенція тоже мало имѣетъ общаго. Народническая интеллигенція въ 70-е годы стала даже утверждать, что не нужно учиться и читать книги, такъ какъ это грѣхъ передъ народомъ, и эта закваска осталась у нихъ и до сихъ поръ. А изъ „научности“ создали себѣ кумира, научному познанію поклонились, какъ идолу. Власть и реакціонная часть общества преслѣдовала интеллигенцію съ безграничной жестокостью, загнала въ подполье, укрѣпила чувство отщепенства и сознаніе своей оторванности отъ единой націи.

Болѣзнь Россіи глубже всѣхъ писателей русскихъ понялъ Достоевскій, хотя не всегда вѣрныя предписывалъ средства леченія. Въ „Бѣсахъ“, наименѣе оцѣненномъ и понятомъ изъ романовъ Достоевскаго, онъ съ пророческимъ даромъ постигъ религіозную драму русской интеллигенціи

и предѣлы революціонной стихіи. Достоевскій геніальнымъ чутьемъ почуялъ бѣсноватость, одержимость революціонной интеллигенціи и то, о чемъ онъ писалъ въ „Бѣсахъ“, въ свое время мало соотвѣтствовало дѣйствительности, но оправдалось черезъ много лѣтъ, когда разразилась русская революція. Недостаточно только понялъ Достоевскій, что *революціонное бѣснованіе есть лишь обратная сторона бѣснованія реакціоннаго*, что въ реакціонности нашей сказался тотъ же тяжкій недугъ, что и въ революціонности. Стихія революціи обнаруживаетъ крайніе предѣлы, стихія реакціи лишь укрѣпляетъ эти крайніе предѣлы. И приходится задуматься надъ тѣмъ, не суждено ли Россіи испытать ужасъ самаго крайняго зла. Хроническая болѣзнь русскаго національнаго развитія, въ которомъ все усиливался разрывъ всѣхъ частей народнаго организма, сказалась на ходѣ русской революціи, привела ко всѣмъ ея неудачамъ.

Только теперь обнаружилось банкротство всего интеллигентскаго міровоззрѣнія, внутренняя несостоятельность и пустота первооснов нашихъ традиціонныхъ радикальныхъ идей. Это интеллигентское міровоззрѣніе питалось реакціей и питаетъ реакцію, оно зачалось въ тяжкой болѣзни нашего національнаго организма и болѣзнь лишь усиливаетъ. Россія, страна такая огромная, такая таинственная въ своихъ нѣдрахъ, что всего менѣе она можетъ быть объектомъ экспериментовъ. Это не Франція, въ которой жизнь идетъ по приказу изъ Парижа, и которой суждено было стать объектомъ духа соціальнаго экспериментализма и наглядно показать болѣзненность нѣкоторыхъ сторонъ европейскаго развитія. Если бы всѣ силы направить на внутреннее преодолѣніе у насъ раздора, то можно было бы ослабить послѣдствія болѣзни, но для этого прежде всего должны быть сломаны и сметены всѣ основы традиціоннаго интеллигентскаго міровоззрѣнія, долженъ произойти радикальный идейный переворотъ. И такой переворотъ у насъ уже готовится, незамѣтно назрѣваетъ на разныхъ концахъ жизни. Русская революція и реакція раскрыли глубокую антиномичность человѣческаго существованія и готовятъ переворотъ духа. Россія господская и Россія интеллигентская,—эти исконные враги пошатнулись въ своихъ первоосновахъ, рушится власть первой въ жизни и власть второй въ идеяхъ. Господское бытіе

и интеллигентское мышленіе тѣсно связаны между собою, и пасть имъ предназначено одновременно. Нигилизмъ сверху и нигилизмъ снизу, нигилизмъ барскій и бюрократическій и нигилизмъ интеллигентскій и народный дали свои жизненные плоды и идейный кризисъ можетъ нынѣ заключаться лишь въ окончательномъ преодолѣніи всякаго нигилизма. Идейный кризисъ, который будетъ имѣть и свои соціальныя послѣдствія, ведетъ къ новому сознанію идеи народа, какъ высшей реальности. Съ другой стороны, кризисъ этотъ долженъ пошатнуть въ основѣ языческій культъ силы, который вдохновляетъ и правящую власть, и революцію, и бюрократію, и интеллигенцію.

Давно уже у насъ въ Россіи ищутъ *народа*, какъ нѣкоей реальности, и съ его волей, его духомъ хотѣли бы согласовать общественное устройство. Но эмпирически намъ не дано народа, какъ реальности, такой фактъ не воспринимается въ опытѣ, это фактъ умопостигаемый. Народъ—мистическая реальность, реальность эта—предметъ вѣры, „вещей обличеніе невидимыхъ, уповающихъ извѣщеніе". Номиналистическій позитивизмъ не вѣритъ въ реальность общаго и потому отрицаетъ реальность народа, упраздняетъ самую идею народа, какъ таинственнаго организма. Но тотъ же номиналистическій позитивизмъ контрабанднымъ путемъ проводитъ цѣлый рядъ общихъ реальностей подъ разными соусами. Русская интеллигенція, отравленная позитивизмомъ, отреклась отъ идеи народа, какъ идеи мистической, но вѣритъ въ реальность своего собственнаго народа, какъ простонародья, угнетенныхъ классовъ общества, крестьянства или пролетаріата. Марксизмъ вполнѣ номиналистиченъ по своему философскому міровоззрѣнію, а въ народъ—пролетаріатъ вѣритъ, какъ въ реальность. Но вѣдь этотъ пролетаріатъ никогда и никѣмъ эмпирически не можетъ быть воспринятъ, такого факта не существуетъ, это реальность тоже мистическаго порядка и воспріятіе ея есть вѣра, обличеніе вещи невидимой. Соціалъ-демократы вѣрятъ въ умопостигаемый пролетаріатъ, такъ какъ эмпирическій пролетаріатъ или совсѣмъ не существуетъ, или существуетъ въ очень разнообразныхъ формахъ, имѣющихъ мало общаго съ „идеей" четвертаго сословія. Гдѣ „пролетаріатъ" въ Англіи, эмпирическій, опытный? Соціалъ-демократы вѣрятъ

въ пролетаріатъ вопреки опыту Англіи, и будутъ вѣрить вопреки всякой эмпиріи. А если такъ, то почему же нелѣпа вѣра въ *народъ*, подлинный народъ, въ эту таинственную реальность, въ этотъ умопостигаемый фактъ. Если вѣра въ народъ есть суевѣріе, то суевѣріе и вѣра въ пролетаріатъ, и вѣра въ народъ, какъ трудящійся классъ, и всякое контрабандное допущеніе общихъ реальностей.

Воля русскаго народа и идея русскаго народа не нашли себѣ адэкватнаго отраженія ни въ нашей власти, ни въ нашей интеллигенціи. Бюрократія калѣчила народную жизнь, а интеллигенція калѣчила народную мысль. И все съ новой и новой остротой ставится вопросъ объ отношеніи между интеллигенціей и народомъ, объ источникахъ болѣзненнаго разрыва и о путяхъ излеченія. У насъ интеллигенція стала особой соціальной группой, кружковщиной, и принадлежность къ ней опредѣляется не качествами интеллекта и не дарованіями, а особой соціально-моральной настроенностью. Посредственность и бездарность причисляется къ интеллигенціи, въ то время какъ Пушкинъ и Левъ Толстой изъ нея исключаются. Но творитъ исторію и создаетъ культуру народъ и геній, народъ и даръ, народъ и интеллигенція высшаго интеллекта и высшаго сознанія. Тотъ слой, который у насъ принято называть интеллигенціей, оторванъ отъ народа и противоположенъ ему, но вмѣстѣ съ тѣмъ это не есть среда генія и дарованія, высшаго интеллекта и высшаго сознанія. Истинная интеллигенція есть даръ выраженія всенародной воли и всенародной идеи, геній народа, его интеллектъ. Если существуетъ народъ вообще и русскій народъ въ частности, какъ общая и таинственная реальность, то онъ долженъ имѣть свое таинственное представительство, адэкватное отраженіе своего духа. Мѣ вѣримъ, что духъ русскаго народа отражался въ великой русской литературѣ, въ своеобразномъ характерѣ нашего генія и дарованія. Вѣримъ, что воля народа отражалась въ такомъ титанѣ, какъ Петръ Великій. Народная душа сказалась въ св. Сергіи Радонежскомъ, въ русскомъ народномъ благочестіи и иныхъ сторонахъ нашихъ сектантскихъ движеній, полныхъ мистической жажды. Если органическій народный духъ былъ виденъ въ русской литературѣ, то зачатки органической общественности даны въ земщинѣ, но требуютъ развитія на

почвѣ высшаго сознанія. Историческія тѣла создаются тысячелѣтіями и въ нѣсколько лѣтъ нельзя ихъ ни разрушить, ни пересоздать въ корнѣ. Россія должна расти внутреннимъ ростомъ или ей грозитъ гибель отъ механическихъ реакцій и революцій. Только *органическій* характеръ развитія ставитъ внѣ безвыходнаго круга реакціоннаго и революціоннаго бѣснованія.

Но развитіе никогда не протекаетъ вполнѣ безболѣзненно и всѣ народы проходятъ черезъ реакціи и революціи. Всякая революція есть реакція на реакцію, послѣ которой наступаетъ реакція на революцію. И тѣ, и другіе одинаково указываютъ на болѣзнь народнаго организма, изобличаютъ бѣсовъ, вселившихся въ народную душу. Народъ распадается на „лѣвыхъ" и „правыхъ", на двѣ расы, изъ которыхъ каждая считаетъ все дозволеннымъ относительно другой. „Лѣвые" считаютъ "правыхъ" почти что не за людей, каждый „правый" представляется злодѣемъ, и такъ же относятся „правые" къ „лѣвымъ". Въ дѣйствительности, и тѣ, и другіе въ массѣ своей—средніе люди, съ недостатками, но и съ качествами, и все человѣческое доступно, какъ тѣмъ, такъ и другимъ. Но стихія бѣснованія мѣшаетъ увидѣть человѣка, все чудятся не обыкновенные люди, а враждебныя расы. И весь этотъ ужасъ совершается въ христіанскомъ обществѣ. Видно далеко отошло отъ Христа общество, въ которомъ такъ крѣпко засѣлъ нечистый духъ. Нечистый духъ вдохновляетъ и власть, и революцію и „правыхъ" и „лѣвыхъ". Но чтобы побѣдить зло, нужно сознать источникъ зла, въ самой первооснов҃ѣ что-то измѣнить. А источникъ зла не внѣ насъ, не въ навязанной намъ власти, не въ томъ или иномъ общественномъ строѣ, не въ насиліяхъ тѣхъ или иныхъ классовъ общества, а внутри, въ грѣхѣ, за который всѣ мы отвѣтственны. Побѣда надъ зломъ, реальная и радикальная побѣда, есть побѣда надъ грѣхомъ, искупленіе грѣха, рожденіе къ новой жизни. Больная Россія должна сознать свои грѣхи и искупить ихъ, тогда терзающіе ее бѣсы будутъ изгнаны. Основа же грѣха есть внутреннее богоотступничество. И „правые" и „лѣвые" должны покаяться первые должны сознать неизбѣжность радикальныхъ измѣненій, глубокаго переворота, обращающаго къ новой жизни, а вторые—сознать неизбѣжность консерватизма, глубокаго охраненія того, что пріобрѣло вѣчную цѣнность въ исторіи и является ея абсолютной основой. Тогда только „правымъ" перестанутъ угрожать бѣсы революціи, а „лѣвымъ"—бѣсы реакціи. Пока власть не сознаетъ, что насильственно поддерживаемое ею теперешнее государство, право, хозяйство, семья, нравы — не христіанскіе, до тѣхъ поръ Божьей карой будетъ грозить ей революція. Пока революція не отречется отъ своего самодовольства и самоутвержденія, до тѣхъ поръ будетъ угрожать ей реакція. Причащенію къ высшему бытію всегда должно предшествовать покаяніе, а покаянія до сихъ поръ не видно ни съ одной, ни съ другой стороны, одно самодовольство и разнузданіе инстинктовъ. Кризисъ, который нынѣ переживаетъ Россія, долженъ привести къ окончательному разрыву съ традиціями реакціонной власти и реакціоннаго барства, равно какъ и съ традиціями революціонной интеллигенціи и революціоннаго „народа" во имя всенародной идеи, идеи народа, какъ мистическаго организма, имѣющаго великое назначеніе въ мірѣ.

Культу силы всегда будетъ противопоставленъ культъ силы же, и одна сила должна будетъ уступить другой силѣ. Навстрѣчу одному звѣрю выходитъ другой звѣрь же. А гдѣ правда, побѣждающая звѣриную силу, правда, болѣе сильная, чѣмъ всякая сила? Правда рождается въ побѣдѣ надъ грѣхомъ и разгуломъ озвѣрѣвшихъ силъ.

Неправда, что стихія революціи можетъ хоть кого-нибудь накормить, что разгулъ революціи можетъ дать хлѣбъ. Въ этомъ отношеніи намъ прежде всего нужно отрезвиться, сознать, что хлѣбъ дается трудовымъ соціальнымъ развитіемъ, созидательнымъ экономическимъ процессомъ, всегда представляющимся слишкомъ медленнымъ для изголодавшагося. Питательное рабочее движеніе у насъ пойдетъ отъ первичныхъ соціальныхъ клѣтокъ и должно перейти отъ иллюзій политической алхиміи къ здоровому экономизму, къ соціально-культурному творчеству. Лишь культурная созидательная работа въ силахъ обезоружить бѣса реакціи и ослабить бѣса внутри самого освободительнаго движенія.

Человѣкъ не можетъ быть свободенъ, пока въ немъ бѣсъ, онъ скованъ цѣпями и узами. Порочный кругъ реакцій и революцій есть скованность, порабощенность. Изъ кошмарнаго круга этого можно выйти, лишь изгнавъ нечистаго

духа, лишь освободившись отъ бѣсовъ. Кто же можетъ быть избавителемъ, кто имѣетъ власть повелѣть бѣсамъ выйти? Реакція не въ силахъ изгнать бѣсовъ революціи, и революція не въ силахъ изгнать бѣсовъ реакціи, одни бѣсы поддерживаютъ и питаютъ другихъ, это одни и тѣ же бѣсы. Правящая власть не имѣетъ силы духа для побѣды надъ хаотической анархіей и нѣтъ силы духа у революціонной интеллигенціи и революціоннаго народа для побѣды надъ бѣснованіемъ реакціонной власти и реакціонной частью общества. Россія разрываетъ узы и гонится бѣсами въ пустыни, въ пустыни хаотической реакціи и хаотической революціи. Только Іисусъ можетъ повелѣть нечистому духу выйти изъ тѣла Россіи. Лишь Христосъ можетъ быть избавителемъ. Но для этого нужно внутренно повернуться къ Христу, въ Немъ искать утоленія своей жажды и разрѣшенія своихъ мукъ. Вѣримъ, что такой кризисъ нынѣ происходитъ въ разбитыхъ сердцахъ лучшихъ изъ революціонеровъ. Среди больныхъ и одержимыхъ есть много достойныхъ лучшей и высшей участи. Тѣло многихъ изъ нынѣ бѣснующихся можетъ быть вмѣстилищемъ чистаго духа. Сколько есть среди одержимыхъ и бѣснующихся, среди революціонеровъ правдоискателей и богоискателей. Быть можетъ они найдутся и среди реакціонеровъ. Когда нечистый духъ будетъ изгнанъ, тогда только выявится истинная природа людей, подлинная воля русскаго народа, тогда будетъ сознана идея Россіи. А нечистый духъ войдетъ туда, гдѣ ему пребывать надлежитъ, — въ стадо свиней. Бѣсноваться станетъ свинство, хамство. А ряды его вербуются и изъ реакціонеровъ, и изъ революціонеровъ, и изъ умѣренныхъ. Евангельское стадо свиней символъ свинства, хамства, которое само притягиваетъ къ себѣ бѣсовъ, въ которое бѣсы должны перейти изъ тѣла, предназначеннаго быть жилищемъ чистаго духа. Какъ велико будетъ это стадо, мы знать не можемъ. Въ бѣснованіи реакціи сейчасъ чувствуется почти сплошное свинство. Что бы ни побѣдило эмпирически, что бы ни преобладало количественно, мы знаемъ лишь одинъ путь излеченія, путь этотъ—Христосъ, внутреннее самоотреченіе во имя Его, внутренній къ Нему поворотъ. Россію ждетъ разложеніе и гибель, если вопросъ о ея общественномъ бытіи будетъ поставленъ на почву безбожной силы. Только въ правдѣ Христовой—сила спасенія.

ПРОТИВЪ „МАКСИМАЛИЗМА" [1]).

Вопросъ о сущности „максимализма" рождается изъ нѣдръ жизни. Русская революція придала этому вопросу особенную остроту. Я говорю не о томъ специфическомъ максимализмѣ, который связанъ съ экспропріаціями, убійствами и т. п., я имѣю въ виду принципъ максимализма, которымъ одержима большая часть русской интеллигенціи, который былъ положенъ въ основу русской революціи и привелъ уже къ роковымъ послѣдствіямъ, къ черной и безобразной реакціи. Меня интересуетъ не столько политическій и соціальный максимализмъ, сколько религіозная психологія максимализма. Статья В. Свенцицкаго „Въ защиту „максимализма" Бранда" и нѣкоторыя прежнія его статьи вызываютъ живой протестъ противъ религіознаго максимализма. Опасность скрыта не только въ максимализмѣ соціально-политическомъ, но и въ религіозномъ. Слишкомъ легко максимализмъ сбивается на демоническое волевое самоутвержденіе и этотъ демоническій уклонъ прежде всего виденъ у хваленаго Бранда. Религіозная психологія максимализма есть вымогательство у Бога того, чего еще не заслужилъ, есть требованіе чуда. Это вымогательство, эта непомѣрная требовательность не къ себѣ только, а и къ другимъ людямъ и къ всему міру представляются мнѣ недобрыми. Проповѣдь максимализма, какъ соціальнаго, такъ и религіознаго, слишкомъ часто рождаетъ ненависть вмѣсто любви, окончательно всѣхъ и все разъединяетъ, пресѣкаетъ всѣ пути. Проповѣдь „все или ничего" легко можетъ оказаться безнравственной, такъ какъ поощряетъ ничегонедѣ-

[1]) Напечатана въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ" 6 сентября 1909 г.

ланіе въ сознаніи массы слабыхъ людей. „Всего“ нельзя достигнуть или непомѣрно трудно и побѣждаетъ „ничего“.

Вопросъ о максимализмѣ ставится кореннымъ образомъ ложно, когда ему противополаютъ компромиссъ, середину, оппортунизмъ и т. н. Слишкомъ упрощается вопросъ, когда максимализмъ характеризуется формулой „все“, а всякое другое направленіе и настроеніе формулой „кое-что“. Предполагаютъ, что только максимализмъ принципіаленъ, идеенъ, а все, что не максимализмъ, есть компромиссъ съ принципомъ, сдѣлка съ идеей, т.-е. тотъ же принципъ, но проведенный не до конца, та же идея. но остановившаяся на полъ-пути. Этой ложной постановки вопроса держится и Свенцицкій. Максимализму можно противоположить иной, не максималистскій принципъ, другую, не менѣе сильную идею. Не-максимализмъ, и анти-максимализмъ можетъ быть столь же принципіаленъ, столь же идеенъ, столь же въ своемъ радикаленъ и горячъ, какъ и максимализмъ. Не-максималистическій принципъ можетъ приводить столь же послѣдовательно, столь же крайне какъ и максималистскій. „Умѣренное“ направленіе можетъ быть столь же принципіальнымъ и столь же радикальнымъ, какъ и направленіе максималистское. Въ сущности всякое идейное настроеніе и принципіальное направленіе искренно желаетъ достигнуть максимума, а не минимума, стремится ко „всему“, а не къ „кое-чему“, и вопросъ лишь въ томъ, какъ достигнуть максимума, и о максимумѣ чего идетъ рѣчь. Если я расхожусь съ Свенцицкимъ, то не потому, что онъ хочетъ максимума, „всего“, а я минимума, „кое-чего“. Я тоже хочу „всего“, максимума. но мы можемъ или къ разному максимуму стремится, въ разномъ видѣть „все“, или по разному понимать способы и пути достиженія всего.

Вообще забываютъ, что революціонно-максималистскую тактику можно осуждать на томъ основаніи, что при ней достигается минимумъ, меньше, а не больше, чѣмъ желаютъ. Въ разгаръ русской революціи многіе сознавали и предчувствовали, что революціонно-максималистская тактика приведетъ къ скорой реакціи, что эта тактика помѣшаетъ сдѣлать завоеванія. которыя можно было бы сдѣлать по условіямъ историческаго момента. Были ли эти предчувствія оппортунистическими? Ходъ русской революціи и печальные ея результаты достаточно оправдываютъ ту истину, что не всякая максималистская тактика приводитъ къ максимальнымъ результатамъ, что слишкомъ часто приводитъ къ крайнему минимуму. Общераспространенное мнѣніе. что революціонный максималиемъ и есть всегда истинный радикализмъ, истинная принципіальность, истинная идейность, есть грубое заблужденіе, мнѣніе вульгарное. Это—предразсудокъ, что въ политикѣ всегда нужно выбирать между общепризнанными крайностями: крайность можетъ оказаться самой скверной серединой. Я могу принципіально отвергать и черный и красный цвѣтъ, отрицать необходимость выбора между этими цвѣтами и полюбить цвѣтъ зеленый, фіолетовый или еще какой-нибудь. Есть третій принципъ, одинаково отличный и отъ лѣваго и отъ праваго максимализма, и не середина, не компромисса, а третья иная идея, глубокая и радикальная.

Вопросъ этотъ очень сложенъ. Всякій вѣрующій, искренній, идейный человѣкъ всегда желаетъ максимума, но разно можно понимать путь къ этому максимуму. Въ основѣ всякой „максималистской“ тактики лежитъ непомѣрное человѣческое самомнѣніе, истерическое нетерпѣніе и часто одержимость, бѣсноватость. Психологія „максимализма“ въ большинствѣ случаетъ связана съ маніакальной одержимостью одной идеей, не очень вмѣстительной, которая видится, какъ точка, и къ точкѣ этой проведена прямая линія. По ней движется максималистъ, не замѣчая ничего вокругъ, не воспринимая всего богатства бытія. Вся ширь жизни закрыта для такого типа максималиста, онъ не способенъ почувствовать присутствіе своей же идеи во всѣхъ проявленіяхъ жизни, во всей культурѣ. Точка, къ которой идетъ максималистъ по прямой линіи, ничего и никого не замѣчая, легко можетъ оказаться пустотой, а линія его движенія проходитъ мимо бытія. Есть что-то давящее, какъ кошмаръ, въ психологіи максимализма, не чувствуется душевной шири, вмѣстительности, божественнаго дара многое понять и почувствовать. Максимализмъ ложится на жизнь тяжкимъ бременемъ, отталкиваетъ отъ идеала святости, въ немъ есть то моральное изувѣрство, которое глубоко противоположно сущности религіи Христа. Максималистъ-революціонеръ почитаетъ себя спасителемъ

міра и себя же почитаетъ судьей міра. Но въ мірѣ былъ только одинъ Спаситель и ни одинъ человѣкъ не можетъ претендовать на то, чтобы самому спасать міръ. И судья міра будетъ лишь не человѣческій. Максималистъ видитъ источникъ зла внѣ себя, въ другихъ людяхъ, во внѣшнихъ силахъ, въ тѣхъ или иныхъ слояхъ общества, и такъ страстно желаетъ произнести судъ надъ этимъ зломъ, что въ себѣ зла уже не способенъ увидѣть, какъ бы ни былъ смиренъ по внѣшности. Максимализмъ потому глубоко противоположенъ христіанству, что всѣ исповѣдующіе максимализмъ полагаютъ міръ лежащимъ во злѣ, а себя спасителями міра, пребывающими внѣ этого зла. Но коренной грѣхъ максимализма все-таки въ томъ, что онъ анти-культуренъ и анти-историченъ.

Послѣдовательный, доведенный до конца максимализмъ мыслимъ лишь индивидуалистически. Максимума достигаетъ личность путемъ выхода изъ исторіи, путемъ вызова исторіи, отрицанія исторіи. Типичнымъ максималистомъ является Л. Толстой. Максимализмъ тѣмъ и грѣшенъ, что стремится къ достиженію не вселенскаго максимума, а максимума индивидуальнаго, думаетъ о себѣ больше, чѣмъ о мірѣ. Наша революціонная интеллигенція всегда стремилась не столько къ достиженію извѣстнаго результата для Россіи и для русскаго народа, сколько къ сохраненію собственной чистоты. Максимализмъ принужденъ отрицать смыслъ всемірной исторіи и ея этаповъ и не въ силахъ найти оправданіе для творчества культуры. Максимализмъ несовмѣстимъ съ религіознымъ сознаніемъ той истины, что дѣло спасенія совершается *исторіей*, что дѣло это вселенское. Въ грѣхахъ міра, въ скованности каждаго всѣми и всѣмъ, въ круговой порукѣ за зло положены предѣлы всякому историческому дѣйствію. Максимумъ историческаго дѣйствія всегда связанъ со степенью побѣды надъ грѣхомъ и всякая попытка достигнуть максимума помимо этой внутренней побѣды надъ грѣхомъ сама по себѣ грѣховна. Побѣда же надъ грѣхомъ не достигается внѣшними соціальными переворотами, она не достигается ни учредительнымъ собраніемъ, ни національзаціей земли, ни обобществленіемъ орудій производства, ни чѣмъ подобнымъ. Нужна внутренняя революція, сознательное отреченіе отъ воли человѣческой во имя воли

Божьей, тогда только переворотъ соціальный будетъ рожденіемъ къ новой жизни. Максимализмъ связанъ съ ложнымъ пониманіемъ развитія, не видитъ, что абсолютныя начала лежатъ въ основѣ всякаго развитія, а не только въ концѣ, какъ цѣли, которыя должны быть достигнуты. Въ консерватизмѣ, какъ охраненіи вѣчнаго въ прошломъ, тоже вѣдь есть здоровое зерно, абсолютная основа исторіи и культуры. Максимализмъ не хочетъ видѣть этихъ абсолютныхъ основъ, отрицаетъ вѣчное въ исторіи и въ своемъ стремленіи осуществить абсолютное завтра же легко переходитъ въ нигилизмъ.

Свенцицкій въ своей защитѣ максимализма стоитъ на индивидуально-моральной точкѣ зрѣнія, всѣ его аргументы носятъ индивидуально-моральный характеръ. Когда онъ предлагаетъ князю Е. Н. Трубецкому роздать свое имущество бѣднымъ и въ этомъ видитъ максимализмъ, за который готовъ простить Трубецкому, что тотъ не требуетъ учредительнаго собранія, то ясно обнаруживается, что въ вопросѣ этомъ онъ не стоитъ на вселенско-религіозной точкѣ зрѣнія. Религіозный смыслъ исторіи осуществляется не этимъ индивидуальнымъ путемъ. Свенцицкій вѣрующій христіанинъ и его максимализмъ отличается отъ максимализма соціалистовъ-революціонеровъ и соціалъ-демократовъ. Но боюсь, что психологія его слишкомъ близка къ старому соціальному революціонерству и къ нему онъ слишкомъ приспособляетъ христіанство.

Я вѣрю, что міръ идетъ къ глубочайшей религіозной революціи, быть можетъ міръ вплотную къ ней подходитъ, но къ принятію максималистскаго принципа и максималистской тактики эта вѣра меня не обязываетъ. Вѣрю, что въ міръ входитъ новый религіозный принципъ, еще не раскрытый, что новая религіозная идея произведетъ переворотъ въ мірѣ, но самъ этотъ принципъ совсѣмъ не максималистскій и ничего общаго съ максималистской тактикой не имѣетъ. И является вопросъ, было ли максималистскимъ все великое въ исторіи, всякое въ ней развитіе, всякое въ ней творчество? Думаю, что исторія религіозно дѣлалась не по максималистскому принципу. Можно ли сказать, что величайшій религіозный геній—апостолъ Павелъ—былъ максималистомъ съ точки зрѣнія Свенцицкаго? Конечно нѣтъ,

и потому именно, что въ немъ не было ложнаго максимализма, онъ и ввелъ религію Христа во всемірную исторію. У апостола Павла, какъ у всякаго генія, какъ у всякаго боговдохновеннаго человѣка было чувство временъ и сроковъ, религіозно-космическое чувство исторіи, ширь и вмѣстительность душевная. На мѣстѣ апостола Павла „максималистъ" окончательно вывелъ бы христіанство изъ исторіи. Не всякое, конечно, соединеніе съ исторіей есть благо. Константинъ Великій былъ въ такой же мѣрѣ злымъ геніемъ христіанства, въ какой апостолъ Павелъ былъ его добрымъ геніемъ. Павелъ былъ новымъ принципомъ въ мірѣ, Константинъ—компромиссомъ. Какъ ни смотрѣть на реформацію, нельзя не признать, что Лютеръ и его дѣло имѣетъ не только культурно-историческое, но и религіозное значеніе. Лютеровская реформація обозначала переворотъ въ исторіи. Былъ ли Лютеръ максималистомъ? Всѣмъ извѣстно, что Лютеръ не былъ максималистомъ, а разныя революціонныя секты эпохи реформаціи были максималистскими. Это крайнее революціонное движеніе реформаціи имѣло мало значенія: религіозные максималисты экзальтированно ждали наступленія тысячелѣтняго царства, основали градъ Божій, въ которомъ творилось бѣснованіе, но остались внѣ осуществленія религіознаго смысла исторіи. „Максимализмъ" этого рода движеній дѣлалъ ихъ анти-историческими и антикультурными, почти мракобѣсными. Лассаль не безъ основанія считалъ реакціоннымъ крестьянское революціонно-религіозное движеніе реформаціи. Немаксималистъ, „умѣренный" Лютеръ былъ во много разъ прогрессивнѣе и съ религіозной и съ культурно-исторической точки зрѣнія. И всѣ геніальные общественные дѣятели, какъ Кромвель, Мирабо, Бисмаркъ не были максималистами, максималистами были скорѣе люди ограниченные. Бѣда въ томъ, что въ религіи „максимализмъ" ведетъ къ сектантству, къ ложной экзальтаціи, почти патологической, и нерѣдко кончается изувѣрскимъ умоизступленіемъ. Вселенскій духъ всегда противенъ сектантскому максимализму. Въ политикѣ максимализмъ антирелигіозенъ или обратно религіозенъ, такъ какъ обоготворяетъ соціальные предметы, внѣшнія вещи, тотъ или иной общественный строй, хочетъ рая на землѣ противъ и помимо рая небеснаго и всегда оканчивается идолопоклонствомъ. Максимализмъ соціальный хочетъ достигнуть своего рая, своего максимума, независимо отъ измѣненія сущности вещей, корня человѣческой природы, не только безъ побѣды надъ грѣхомъ, но и безъ сознанія грѣха. Въ стихіи революціоннаго максимализма всегда рождается *обратный апокалипсисъ*, апокалипсисъ анти-христіанскій: жажда царства Божьяго на землѣ, но безъ Бога, царства, внутренно не заслуженнаго, и предчувствіе грядущей земной силы.

Нужно религіозно освободиться отъ этого максимализма, сдѣлаться скромнѣе и смиреннѣе, всѣмъ существомъ своимъ почувствовать человѣческую безпомощность и неизбѣжность отдать себя въ волю высшую. Нужно сознать, что спасеніе есть дѣло всемірно-историческаго труда и что путь этого труда сложенъ и многообразенъ, что ростъ жизни ограниченъ и медленъ. А прежде всего и больше всего нужно сознать, что религіозный переворотъ въ мірѣ пойдетъ изнутри, а не извнѣ, отъ внутренняго переворота въ сердцахъ человѣческихъ, отъ внутренняго обращенія ко Христу, а все остальное, все внѣшнее, приложится. Максимализмъ соціальный и максимализмъ лже-религіозный сѣетъ ненависть и злобу вмѣсто любви, онъ все и всѣхъ проклинаетъ отлучаетъ и отсѣкаетъ, и противенъ духу Христову, духу любви и кротости. Максималистскій характеръ нашей революціи, вымогавшей у Бога того, чего мы еще не заслужили внутренно, напоилъ Россію злобой. Защита максимализма Бранда сейчасъ на руку злобѣ и раздору. На вопросъ Свенцицкаго, гдѣ нужно быть максималистомъ и можно ли нигдѣ не быть, отвѣчу: максималистомъ нигдѣ не нужно быть, если самъ принципъ максимализма, само его первоначальное настроеніе ложны, но всегда и во всемъ нужно быть радикаломъ, смотрѣть въ корень вещей; обо всемъ думать и чувствовать по существу, измѣнять первичное, а не производное и вторичное, знать цѣну внѣшнему, внѣшнимъ успѣхамъ жизни, чувствовать призрачность учредительныхъ собраній, демократическихъ республикъ, національзацій и соціализацій, взятыхъ отвлеченно, понимать бѣсовскую опасность всякой ложной экзальтаціи, всякаго изступленія, всякой запосчивости и вымогательства.

МЕРЕЖКОВСКІЙ О РЕВОЛЮЦІИ [1]).

Новая книга Д. С. Мережковскаго „Не миръ, но мечъ" по стилю такъ же блестяща, какъ и все почти написанное этимъ писателемъ. По содержанію книга эта очень интересна, ставитъ темы больныя и жизненныя, но страдаетъ неясностью мысли, философской спутанностью и атрофіей чувства дѣйствительности. Въ основу своей книги Мережковскій кладетъ опредѣленную религіозную схему, но раскрытіе этой схемы въ примѣненіи къ жизни не всегда ясно. Художественнымъ повтореніемъ одной идеи часто замѣняется развитіе идей, раскрытіе ихъ содержанія. Послѣдняя книга Мережковскаго обнаруживаетъ большія въ немъ измѣненія: книга посвящена разсмотрѣнію революціи съ религіозной точки зрѣнія, а о революціи авторъ раньше или мало думалъ, или думалъ иначе. Вотъ въ отношеніи Мережковскаго къ революціи и есть большая неясность, чувствуется большая неопытность. О революціи Мережковскій говоритъ слишкомъ со стороны, онъ не жилъ въ ней, и теоретически и практически онъ смотритъ на нее издалека, какъ на нѣкую прекрасную даму. Мнѣ кажется, что Мережковскому вообще не хватаетъ реалистическаго воспріятія дѣйствительности, нѣтъ у него и непосредственнаго ощущенія того, что происходитъ сейчасъ съ Россіей. Этотъ недостатокъ реализма въ воспріятіи дѣйствительности связанъ у Мережковскаго съ его романтически-художественнымъ темпераментомъ, съ его литературностью. Мережковскій реалистъ по своимъ религіознымъ идеямъ, но литературный его романтизмъ всегда сказывался въ непреодолимой склонности къ крайнему, къ грандіозному, катастрофическому, къ трагическому, къ предѣльному. Онъ видитъ лишь крайности, лишь полюсы, само зло воспринимается имъ какъ что-то грандіозное, середину, плоскость жизни, малость и ничтожество зла онъ совсѣмъ не хочетъ замѣчать. Въ блестящемъ стилѣ Мережковскаго есть склонность къ драмматическому эффекту. Мережковскій мыслитъ большими антитезами, онъ эстетически воспринимаетъ лишь предѣлы, дѣйствительность же въ ея конкретности и индивидуальности, вся смѣшанная среда жизни имъ не воспринимается и не воспроизводится. Въ этомъ кажущаяся сила его религіозныхъ прозрѣній и слабость его оцѣнокъ дѣйствительности, его ощущеній живыхъ людей. Онъ религіозно заинтересовался революціей, но та проза жизни, которая кормитъ и устраиваетъ людей, его не интересуетъ, для него не существуетъ. Общественная эволюція, соціальныя реформы—все это эстетически непріятно Мережковскому, ему нужны геологическіе перевороты, космическія катастрофы и онъ нетерпѣливо жаждетъ увидѣть ихъ въ чемъ-то исторически уже воплотившемся или воплощающемся. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ Мережковскій пытался увидѣть въ русскомъ самодержавіи религіозное зерно, потенцію религіозной общественности, оправдывалъ самодержавіе религіозно. Онъ скоро разочаровался. Теперь Мережковскій пытается увидѣть въ революціи религіозное зерно, потенцію все той же религіозной общественности, оправдываетъ революцію религіозно. Самодержавіе и революція — крайніе предѣлы, полюсы, которые Мережковскій воспринимаетъ не столько реально, сколько эстетически. Онъ не чувствовалъ дѣйствительности самодержавія и не чувствуетъ дѣйствительности революціи, остается въ политикѣ отвлеченнымъ литераторомъ. Мистическая идея самодержавія слишкомъ мало имѣла общаго съ самодержавіемъ фактическимъ и такъ же далека мистическая идея революціи отъ революціи фактической. Мережковскій какъ бы прозрѣваетъ мистическую основу исторической эмпирики, а самой исторической эмпирики не видитъ. Эмпирическая дѣйствительность остается въ его сознаніи какъ бы оторванной отъ своей таинственной первоосновы. Религіозное оправданіе эмпирическаго самодержавія и религіозное оправданіе эмпирической революціи—два одинаковыхъ соблазна, два соблазна князя этого міра. Но соблазнъ этотъ очень понятенъ, такъ какъ тяжело чувствовать свою оторванность отъ исто-

[1]) Напечатана въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ" 25 іюня 1908 г.

рической плоти. Есть глубокая потребность связать свою вѣру съ эмпирикой. Какъ романтикъ и эстетикъ, Мережковскій можетъ выбирать лишь крайности, лишь предѣлы, а въ эмпирическихъ предѣлахъ революціи такъ же мало можно найти святую плоть, какъ и въ эмпирическихъ предѣлахъ самодержавія.

Мережковскій не такъ давно выпустилъ вмѣстѣ съ Гиппіусъ и Философовымъ на французскомъ языкѣ книгу „Le Tsar et la Revolution", въ которой опредѣлилъ свое отношеніе къ русской революціи и выразилъ свое исканіе въ революціи святой плоти. Въ русскій сборникъ вошло предисловіе къ французской книгѣ и статья „Революція и религія". Мережковскій дѣлаетъ огромное усиліе защитить религію отъ подозрѣнія въ реакціонности, утверждаетъ, что религія и революція—одно. Но сама постановка вопроса о томъ, реакціонна или революціонна религія Христа, представляется мнѣ недоразумѣніемъ. Вѣрить въ Христа значитъ признавать, что Онъ—высшій критерій жизни. Религія Христа и всякая религія есть высшее мѣрило прогрессивности, истинной цѣнности и не можетъ быть судима съ точки зрѣнія революціи или реакціи. Все должно быть подчинено религіи и ничему религія не можетъ подчиниться. Для Мережковскаго, конечно, религія выше революціи, но за нимъ могутъ пойти люди, для которыхъ революція выше религіи и религія окажется средствомъ борьбы съ абсолютизмомъ, однимъ изъ способовъ достиженія чисто-соціальныхъ цѣлей. И своей попыткой соединить религію съ революціей, Мережковскій можетъ дать поводъ къ недоразумѣніямъ: само желаніе во что бы то ни стало доказать революціонность религіи такъ же соблазнительно, какъ и желаніе доказать ея реакціонность. Революція тогда лишь станетъ религіозной, когда она сознательно отречется отъ революціоннаго критерія, какъ высшаго, т.-е. перестанетъ видѣть въ самой революціи религію и почувствуетъ потребность переоцѣнить революціонныя цѣнности, подчинивъ ихъ критерію религіозному. Нельзя себѣ представить ничего болѣе ужаснаго и противнаго, чѣмъ превращеніе религіи въ утилитарное орудіе политики. А при современной анархіи духа очень легко могутъ сдѣлать религію новымъ тактическимъ пріемомъ. Наша интеллигенція всегда оцѣнивала религію

съ точки зрѣнія прогрессивности и революціонности и потому проходила мимо религіозныхъ исканій величайшихъ русскихъ людей.

Первая статья новаго сборника Мережковскаго очень хороша. „Мечъ"—одна изъ лучшихъ статей Мережковскаго, это очень нужная статья, очень помогающая переживающимъ кризисъ. „Всякая жизнь побѣждается смертью. Чтобы дать жизни смыслъ, мы должны въ любви утверждать вѣчное бытіе личности; но смертью, уничтожающей личность, уничтожается и любовь, единственный возможный для человѣка смыслъ жизни. Для того, чтобы понять неотразимость этой антиноміи, нуженъ опытъ любви и смерти. У всякаго человѣка онъ былъ или будетъ. Всякій человѣкъ въ извѣстное мгновеніе своей сознательной жизни, приводится двумя величайшими реальностями бытія—любовью и смертью—къ необходимости религіи". Но какъ побѣдить смерть любовью? Выходъ можетъ быть лишь религіозный и всѣ иные выходы призрачны. Мережковскій справедливо отвергаетъ цѣлый рядъ ложныхъ выходовъ современнаго человѣка изъ трагедіи жизни и смерти. Таковы лже-религіозные выходы: искусство, какъ религія, наука, какъ религія, семья, родъ, какъ религія, общественность, какъ религія. Реальная побѣда любви надъ смертью дана лишь въ воскресеніи Христа. „Если Христосъ не воскресъ, то тщетна вѣра наша. И не только вѣра, но и надежда и любовь. Если Христосъ не воскресъ, то Онъ достойно распятъ, ибо Онъ обманулъ человѣчество величайшимъ изъ всѣхъ обмановъ, утверждая, что Богъ есть Отецъ Небесный: Богъ, допустившій уничтоженіе въ смерти такой личности, которой весь міръ не стоитъ,—не Отецъ, а палачъ, не Богъ, а діаволъ, и весь міръ, — насмѣшка этого діавола надъ человѣкомъ, вся природа— безуміе, проклятіе и хаосъ". Реальное воскресеніе Христа [1]) не только есть существо христіанства, центральная его точка, но и начало какого-то новаго религіознаго процесса въ мірѣ, котораго ждутъ всѣ тѣ, у кого сильны чаянія осуще-

---

[1]) Мережковскій употребляетъ философски неточный терминъ „физическое" воскресеніе. Онъ совсѣмъ не философъ и ослабляетъ свое религіозное ученіе тѣмъ, что соединяетъ его съ ложно понятымъ философскимъ критицизмомъ, игнорируя болѣе высокія формы философіи.

ствленія христіанскихъ пророчествъ о Царствѣ Христовомъ на землѣ и о всеобщемъ воскресеніи. У Мережковскаго очень сильны эти чаянія и онъ проповѣдуетъ религію св. Духа, которая призвана осуществить пророчества христіанства, подобно тому, какъ Новый Завѣтъ осуществилъ пророчества Ветхаго Завѣта. Въ старой церкви жизнь прекратилась, церковь благословляетъ реакцію и проклинаетъ движеніе къ свободѣ. Но въ самомъ мірѣ начинается новая религіозная жизнь, въ немъ есть потенція святыни. „Духъ дышитъ, гдѣ хочетъ". И дыханіе Духа Мережковскій увидѣлъ въ всемірномъ освободительномъ движеніи. Въ соціализмѣ и анархизмѣ даны противорѣчивые куски правды, которые могутъ быть осуществлены и соединены воедино лишь въ плоскости религіозной [1]). Статья „Мечъ" подводитъ къ вопросу объ отношеніи религіи и революціи. Но въ общей и отрицательной постановкѣ вопроса Мережковскій сильнѣе, чѣмъ въ конкретномъ примѣненіи къ исторической дѣйствительности.

У Мережковскаго есть романтическая жажда грандіознаго, небывалаго, переходящаго всѣ предѣлы, жажда матеріализаціи мистическаго. И вотъ въ русской революціи, которую онъ наблюдалъ на большомъ разстояніи, почуялось ему такое сверхъ-историческое явленіе. По мнѣнію Мережковскаго революціей „уносится Россія отъ всѣхъ береговъ историческихъ". Въ ней какъ бы начинается сверхъ-историческій, апокалиптическій процессъ. Русская революція оказывается „послѣднимъ дѣйствіемъ трагедіи всемірнаго освобожденія". Борьбѣ русской революціи съ русскимъ самодержавіемъ Мережковскій придаетъ апокалиптическій характеръ. Для него самодержавіе —религіозно и революція—религіозна. Русское самодержавіе—явленіе порядка мистическаго, связано съ православіемъ. Это утверждалъ Мережковскій еще тогда, когда надѣялся увидѣть въ самодержавіи зерно святой общественной плоти. Тогда онъ видѣлъ въ самодержавіи Христа, теперь—антихриста, теперь Христа видитъ въ революціи. Но борьба Мережковскаго съ самодержавіемъ есть, главнымъ образомъ, его головная борьба съ самимъ

[1]) Эту мысль я развивалъ въ своей книгѣ „Новое религіозное сознаніе и общественность".

собой, съ своимъ прошлымъ, своимъ собственнымъ соблазномъ, и эта форма борьбы не обязательна для того, кто никогда не признавалъ за самодержавіемъ религіознаго значенія. Теоретическая позиція Мережковскаго есть вывернутое наизнанку революціонное славянофильство, которое нынѣ видитъ въ русской революціи тѣ же высокія особенности русскаго духа, какія старое славянофильство видѣло въ русскомъ самодержавіи. Это революціонное неославянофильство нашло себѣ блестящее выраженіе въ предисловіи къ французской книгѣ. Предисловіе это кончается словами: „такіе одинокіе, слишкомъ ранніе анархисты, какъ Бакунинъ, Толстой, Штирнеръ, Ницше [1])—горныя вершины, озаряемыя первыми лучами дня; а внизу, гдѣ еще темная ночь—безчисленные невѣдомые братья наши, всемірный рабочій народъ, великое воинство грядущей всемірной революціи. Мы вѣримъ, что рано или поздно дойдетъ и до нихъ громовой голосъ русской революціи, въ которомъ зазвучитъ надъ старымъ европейскимъ кладбищемъ труба архангела, возвѣщающая страшный судъ и воскресеніе мертвыхъ". Слова эти звучатъ непріятно, рѣжутъ слухъ. Слишкомъ мало въ русской революціи воскресенія, слишкомъ много смерти, и не въ революціи этой зазвучитъ труба архангела, возвѣщающая конецъ исторіи. Я стою съ Мережковскимъ казалось бы на почвѣ однихъ и тѣхъ же вѣрованій, очень его цѣню и мнѣ особенно тягостны его ошибки, его невѣрное чувство дѣйствительности, его страшныя преувеличенія. Соединеніе русскаго самодержавія и русской революціи съ апокалипсисомъ я считаю опаснымъ заблужденіемъ. Съ апокалипсисомъ связана вся всемірная исторія, имѣетъ съ нимъ связь и русская революція, но всего менѣе наша печальная революція возвѣщаетъ конецъ и воскресеніе. Борьба съ самодержавіемъ у насъ очень запоздала и политическій нашъ переворотъ очень элементаренъ. Россія нѣнѣ должна закончить дѣло Петра Великаго, пріобщиться окончательно къ міровой культурѣ, перестать быть страной азіатской. Это скромное казалось бы дѣло имѣетъ религіозный смыслъ, но міровогo религіознаго переворота изъ него выйти не можетъ.

[1]) Мережковскій дѣлаетъ большую ошибку, причисляя Ницше къ анархистамъ.

Русская революція не религіозна и та анархическая дикость, которая зашевелилась въ концѣ революціи, очень родственна той анархической дикости, на которой издавна построена была наша старая государственность.

Россія полна великихъ возможностей и Мережковскій правъ въ своей характеристикѣ Россіи, какъ антипода Европы. Но она же полна дикости и некультурности, въ ней нѣтъ элементарнаго развитія человѣческой самодѣятельности, нѣтъ элементарнаго чувства отвѣтственности личности за свою судьбу и судьбу своей родины. Въ революціи отразились, какъ высшія стороны нашего духа, такъ и наша дикость, неспособность къ творчеству и внутреннее рабство. Мережковскій по природѣ своей культурный западникъ, хранящій подъ этой оболочкой миссіонистскія чаянія нашего національнаго духа. Почему же онъ не видитъ, что эта культурная западная плоть необходима для всѣхъ русскихъ людей, что безъ минимума западной культуры Россія погибнетъ? Это объясняется тѣмъ, что у Мережковскаго слабо чувство народнаго цѣлаго, онъ ощущаетъ лишь избранныхъ, лишь кружокъ и почти не ощущаетъ Россіи, какъ единаго организма, не мучитъ его отвѣтственность за нее. И о революціи Мережковскій судитъ по отдѣльнымъ личностямъ, а не по массамъ.

Мережковскій соблазняется схемой, по которой новая религіозная эпоха, эпоха св. Духа начинается въ мірѣ, въ міровой революціи, въ религіи человѣчества, которая и есть безсознательная религія Духа. Въ гуманизмѣ есть безсознательная религіозная правда, связанная съ религіей Христа, это безспорно и всего менѣе я бы хотѣлъ отрицать это. Но, когда въ XIX вѣкѣ гуманизмъ перешелъ въ религію человѣчества, онъ явно сбился на путь не только антихристіанскій, но и безбожный. Въ декларацiи правъ человѣка и гражданина можно почувствовать дыханіе Духа, да и историческое происхожденіе деклараціи правъ—религіозно [1]). Права человѣка не только не есть религія человѣчества, но даже противоположны этой лжерелигіи. Права

[1]) См. прекрасную книгу Вейнгартена „Народная реформація въ Англіи XVII вѣка". Въ книгѣ этой Мережковскій могъ бы вычитать многія свои идеи о Третьемъ Завѣтѣ, о религіи св. Духа, объ обществѣ святыхъ, о мистической революціи на почвѣ хиліазма.

человѣка имѣютъ источникъ сверхчеловѣческій, божественный и потому въ нихъ есть задатки богочеловѣческой правды: революція же, основанная на религіи человѣчества, отвергаетъ все сверхчеловѣческое и тогда лишь будетъ въ ней дыханіе Духа, когда отречется отъ обоготворенія человѣческаго и поскольку отречется. Въ извѣстномъ смыслѣ огнепоклонство религіозно выше человѣкопоклонства. Мережковскій ищетъ святой плоти міра, которая вошла бы въ грядущую церковь, въ которой были бы элементы новаго откровенія. Само исканіе его праведно и свято, но онъ идетъ ошибочнымъ и призрачнымъ путемъ. Бѣда въ томъ, что въ основѣ революціоннаго максимализма лежитъ міроотрицаніе, а не міроутвержденіе, что въ соціальномъ революціонизмѣ мы встрѣчаемъ не святую плоть, а аскетическое отрицаніе плоти. Въ русской революціи этотъ аскетизмъ, это вывернутое наизнанку православно-христіанское міроотрицаніе съ особенной силой сказалось. Ярко выраженный, дошедшій до конца типъ русскаго революціонера есть типъ аскета. Революціонная психологія есть разрывъ съ исторической плотью. На жизни иныхъ революціонеровъ лежитъ отблескъ христіанской святости, но сами-то христіанскіе святые были несоизмѣримо выше и глубже. Революціонеры-аскеты отрицаютъ этотъ міръ, а міра иного не признаютъ. И этотъ новый аскетизмъ временами даетъ ощущеніе небытія. Всего страшнѣе въ аскетической революціонной психологіи—проповѣдь бѣдности жизни и бѣдности неизвѣстно во имя чего. Христіанскій аскетъ отрицалъ одинъ міръ, отрекался отъ ложныхъ мірскихъ благъ, но въ немъ жилъ уже иной міръ, міръ безконечно богатый. Въ новомъ аскетизмѣ нѣтъ богатствъ иныхъ міровъ. Въ среднемъ обывателѣ, любящемъ свою родину, привязанномъ къ ея исторической плоти и крови, полномъ интереса къ конкретной жизни есть больше плоти, больше міра, чѣмъ въ революціонерѣ-максималистѣ. Плоть міра была сильна въ Гете, этомъ антиподѣ герою революціоннаго максимализма. Плоть эта есть въ творчествѣ культуры, которую подвергаетъ сомнѣнію и ограничиваетъ въ правахъ революціонный максимализмъ. Наши революціонеры, старые народники, народовольцы, да и новые революціонеры считаютъ богатство жизни, утвержденіе плоти въ исторіи и въ личности грѣ-

хомъ передъ народомъ, грѣхомъ передъ будущимъ человѣчествомъ. Жертва всей современной жизнью во имя будущей возведена въ принципъ. Гдѣ же тутъ плоть, которой ищетъ Мережковскій? Онъ наткнулся на новую форму аскетизма, но лишенную религіозныхъ реальностей, оторванную отъ вѣры въ иной міръ.

Нѣкогда на знаменахъ римскихъ легіоновъ былъ выставленъ знакъ креста и то былъ роковой фактъ въ христіанской исторіи. Христіанская плоть отъ этого не образовалась. Новое религіозное сознаніе подвергается опасности выставить свой знакъ креста на легіонахъ революціоннаго соціализма. Повторяется все таже ошибка. Плоть революціи, какъ и плоть самодержавія, не есть святая христіанская плоть. Святая плоть, которой ждетъ Мережковскій, тогда лишь образуется въ исторіи, когда новое религіозное движеніе создастъ свои собственные легіоны, а не будетъ выставлять знакъ креста на чужихъ легіонахъ. Въ мірѣ разсѣяны повсюду сѣмена новой религіозной жизни, ихъ нужно выявить и возрастить. Въ исторіи образуется плоть, которая не была освящена еще видимой церковью и требуетъ своего освященія, плоть эта есть во всѣхъ творческихъ цѣнностяхъ культуры, въ философіи, въ наукѣ, въ искусствѣ, есть въ любви гуманистической и эротической, есть въ деклараціи правъ человѣка и гражданина и въ творчествѣ соціальной справедливости. Но максимализмъ революціонный, какъ и максимализмъ реакціонный самъ по себѣ скорѣе безплотенъ и не въ немъ рождается новая плоть исторіи. Соединяться религіозное движеніе должно съ стихійной правдой жизни, которую искать нужно не тамъ, гдѣ выставлена офиціальная марка революціонизма, а въ органическихъ, часто еще таинственныхъ росткахъ жизни въ переживаніяхъ народной души. И въ русскомъ и въ міровомъ освободительномъ движеніи есть подлинное дыханіе Духа, есть правда Божья, но правду эту нельзя отождествлять съ максималистскимъ революціонизмомъ и съ данной революціей, какъ то дѣлаетъ Мережковскій. Поверхностный максимализмъ скорѣе порабощаетъ, чѣмъ освобождаетъ, всякое якобинство и демагогія прямо противоположны святынѣ деклараціи правъ, въ якобинствѣ и демагогіи есть духъ реакціоннаго насильничества Мережковскій слишкомъ упрощаетъ вопросъ и недостаточно считается съ исторіей въ ея конкретности и съ дѣйствительностью въ ея живой сложности. Дыханіе св. Духа есть на всемъ, что *освобождаетъ* человѣка, но нужно знать не на словахъ, не въ формулахъ и выкрикахъ, а на дѣлѣ, въ глубинѣ своего существа хотятъ ли свободы человѣческой всѣ максималисты, якобинцы и т. п. Думаю, что иные революціонные максималисты хотятъ порабощенія, а не освобожденія, и дѣйствуютъ въ духѣ порабощенія, равно какъ иные умѣренные и минималисты искренно хотятъ освобожденія. Дыханіе Духа есть въ каждомъ, кто искренно, всѣмъ существомъ своимъ жаждетъ свободы, побѣды надъ рабствомъ, поднятія человѣка на высшую ступень бытія, какъ бы онъ ни понималъ путь къ освобожденію, какой бы тактики ни придерживался. Революціонный же максимализмъ обычно опредѣляютъ не по цѣлямъ борьбы, а по средствамъ. Трудно даже часто бываетъ сказать, къ какому максимуму стремятся революціонеры, но всегда можно сказать, что они практикуютъ съ внѣшней стороны крайнія средства борьбы и что эта практика крайнихъ средствъ и дѣлаетъ ихъ максималистами.

Мережковскій недостаточно знаетъ психологію революціонеровъ, недостаточно присмотрѣлся къ ихъ практикѣ и потому не различаетъ оттѣнковъ, не видитъ внутренней пустоты революціоннаго максимализма, безсодержательности максималистскаго идеала. Въ этомъ мѣстѣ онъ не найдетъ святой плоти міра и исторіи, найдетъ лишь трагедію, изъ которой должно помочь людямъ выйти. Многіе революціонеры-максималисты съ разбитыми сердцами, съ погибшими надеждами будутъ искать выхода изъ ужаса жизни въ новомъ религіозномъ сознаніи. Но новое религіозное сознаніе не можетъ подчиниться революціонному максимализму ужъ потому, что оно гораздо максимальнѣе. Нынѣ совершается глубокій кризисъ духа въ самой революціи, въ душѣ революціонной интеллигенціи: теряется вѣра въ то, что революціонный соціализмъ можетъ быть религіей. Многіе ищутъ вѣры. Помочь исходу изъ этого кризиса есть дѣло Мережковскаго и всѣхъ людей новаго сознанія. Но для этого нужно иначе подойти къ этому кризису, не подчиняться революціи, а ее подчинять себѣ. Мережковскій же лѣчитъ свои раны прикосновеніемъ къ правдѣ революціи и этимъ

ослабляетъ свою религіозную активность. Другая слабость Мережковскаго, которая коренится въ его прошломъ, въ его темпераментѣ, въ его индивидуальности и спеціальности,— это полное игнорированіе реалистической стороны соціальной жизни, полное презрѣніе къ соціальной наукѣ, которая призвана руководить техникой соціальной жизни. Аграрный вопросъ нельзя рѣшить мистически, нельзя мистически улучшать положеніе рабочихъ, какъ нельзя мистически рѣшать вопросы физики и химіи. Вѣрующій христіанинъ все-таки можетъ и долженъ прибѣгать къ услугамъ медицины. Новое религіозное сознаніе ставитъ религіозный вопросъ объ освященіи труда, о святой матеріи жизни. Но созданіе въ конкретной исторіи этой святой общественной тѣлесности имѣетъ свою соціально-техническую сторону, которая должна быть подчинена указаніямъ соціальной науки и не можетъ быть анулирована мистически. Тутъ Мережковскій слишкомъ художникъ и въ этомъ его слабость, такъ какъ художественные критеріи въ политикѣ недостаточны. Вообще политическій мистицизмъ представляется мнѣ опаснымъ и съ религіозной и съ общественной точки зрѣнія. Политическая мистика ослабляетъ подлинную мистику,—касаніе міровъ иныхъ,—чувство вѣчности, и вмѣстѣ съ тѣмъ ослабляетъ общественно-политическое творчество, необходимое кормленіе людей и устроеніе ихъ жизни, такъ какъ ждетъ общественнаго чуда. Реальная политика, соціальное созиданіе въ планѣ эмпирическомъ не можетъ устранить великой трагедіи человѣческой жизни, не рѣшаетъ вопроса о смыслѣ жизни и не побѣждаетъ смерти, но поддерживаетъ жизнь, культуру и исторію, безъ которыхъ не можетъ осуществиться религіозный смыслъ міра. Нужно, чтобы не было голодныхъ людей и рабовъ, чтобы потребности и права человѣка были элементарно утверждены, но не во имя идеала сытости и окончательнаго земного устройства, а во имя трансцендетнаго исхода изъ трагедіи жизни. Минимумъ сытости и устройства лишь обостритъ исканіе религіознаго смысла жизни, почувствуетъ человѣкъ безысходную пустоту всѣхъ земныхъ идеаловъ, оторванныхъ отъ неба. Но минимумъ свободнаго жизне утвержденія и жизнеустроенія долженъ осуществиться для всѣхъ людей, чтобы каждый человѣкъ могъ подняться во весь свой ростъ и

избрать окончательный путь. Мистика въ политикѣ, которая есть не только у Мережковскаго, но и у всѣхъ максималистовъ, хотя и въ примитивной формѣ, убиваетъ чувство отвѣтственности за судьбу людей и народовъ, за ихъ голодъ и страданіе, она проповѣдуетъ усиленіе страданій и мукъ, которые и безъ того довели до отупѣнія и небытія.

Подобно революціонерамъ и реакціонерамъ поддерживаетъ Мережковскій связь православія съ самодержавіемъ. Православная метафизика соединена для него съ реакціонной государственностью и въ предѣлахъ православной церкви нельзя преодолѣть абсолютизма, выйти изъ заколдованнаго круга реакціонности. Думаю, что это одна изъ коренныхъ ошибокъ Мережковскаго, которую онъ допустилъ тогда еще, когда мистически оправдывалъ самодержавіе, и отъ которой не можетъ освободиться и до сихъ поръ. Съ гораздо большими религіозными и историческими основаніями можно защищать ту мысль, что русскій абсолютизмъ, какъ и всякая государственность,—языческаго происхожденія, православіе же, какъ и все историческое христіанство, еще не общественно, не раскрыло своего идеала общества и въ своей сущности внѣгосударственно. Пріурочивать апокалипсисъ къ борьбѣ съ самодержавіемъ, къ старымъ формамъ языческой государственности, видѣть антихриста въ томъ, что сзади и связано съ остатками первобытнаго зла, представляется мнѣ огромной религіозной и исторической ошибкой. Апокалиптическая борьба Церкви Христовой съ церковью антихриста не можетъ имѣть никакой прямой связи съ самодержавіемъ и съ тѣмъ возрастомъ человѣчества, въ которомъ протекаетъ русская революція. Вселенская Церковь будетъ бороться съ церковью антихриста, но церковь антихриста впереди, а не сзади, и ея историческое воплощеніе скорѣе можно связывать съ окончательнымъ торжествомъ соціализма, въ которомъ перекрещиваются всѣ христіанскія и антихристіанскія силы исторіи. Съ соціализмомъ, а не съ самодержавіемъ, связано рѣшеніе общественныхъ судебъ человѣчества, въ соціализмѣ есть великая правда и въ немъ же возможна великая ложь. Соціализмъ обостряетъ эсхатологическую проблему, въ немъ есть хиліастическая надежда, съ нимъ можно связать и апокалипсисъ христіанскій и обратный апокалипсисъ; въ самодержавіи нѣтъ никакой

эсхатологіи, это—остатокъ прошлаго и зло самодержавія—наслѣдіе дикости. Мережковскій, повидимому, думаетъ, что самодержавіе можно побѣдить лишь въ плоскости апокалипсиса, что побѣда надъ звѣремъ абсолютизма будетъ уже началомъ конца исторіи. Но апокалиптическая побѣда надъ звѣремъ тогда лишь начнется, когда человѣчество будетъ свободно и культурно, когда оно пройдетъ черезъ всѣ испытанія и всѣ человѣческія построенія общественности. Предѣлы соціалистическаго и даже анархическаго пути должны быть изжиты прежде, чѣмъ человѣчество вступитъ на путь сверхъ-историческій. Иначе нельзя истолковать апокалиптическихъ пророчествъ. Напряженное чувство конца исторіи очень опасно, такъ-какъ никто изъ насъ не знаетъ дня и часа. Конкретное же приближеніе этого часа въ воображеніи легко можетъ повести къ отрицанію трудового развитія, къ игнорированію долга исторической работы. Согласно христіанскимъ пророчествамъ Вселенская Церковь, Невѣста Христова, явится во плоти и соединится съ женихомъ своимъ Христомъ въ концѣ исторіи. Въ ней будетъ полнота бытія, полнота всего, что въ исторіи завоевано и сотворено. Но пока Вселенская Церковь матеріально еще недостаточно невидима и голосъ ея не слышенъ, нельзя вѣдь отрицать политики, философіи, науки, искусства, любви, всей жизни и творчества человѣческаго, которые кажутся еще внѣцерковными. Такое отрицаніе ведетъ къ изувѣрству и тьмѣ Много есть еще дѣла и въ сферѣ свѣтской политики, философіи, искусства и пр., хотя вѣрю, что все „свѣтское" въ послѣднемъ предѣлѣ окажется церковнымъ, войдетъ въ Вселенскую Церковь. Мережковскій въ своемъ стремленіи сдѣлать всю плоть міра церковной, по пути всю эту плоть уничтожаетъ, въ идеѣ, конечно, а не въ жизни. Онъ впадаетъ въ новый аскетизмъ религіозной кружковщины.

Мережковскій слишкомъ мало считается съ индивидуальностью, не хочетъ признать, что у каждаго человѣка есть свой путь и что нельзя всѣмъ навязать одно и то же. Старая Церковь не требовала отъ всѣхъ людей, чтобы всѣ они шли въ пустыню и были святыми, понимала, что святость есть удѣлъ немногихъ. Мережковскій требуетъ новой святости отъ всѣхъ людей, хотя самъ еще не знаетъ, какъ эту святостъ осуществить. Но у каждаго человѣка есть свое

призваніе, свое назначеніе, свое отношеніе къ Богу и свой путь къ Нему. Вселенская Церковь признаетъ это, такъ какъ не она убьетъ жизнь, не она уничтожитъ самое дорогое въ жизни. Нельзя брать на себя непосильной тяжести, можно надорваться и погибнуть. Нужно смириться, сознать свою слабость и ограниченность. Мы несемъ слишкомъ непосильное бремя, хотимъ прыгнуть выше своей головы и иногда кажется, что въ этомъ есть что-то демоническое. Мнѣ представляется страшнымъ заблужденіемъ это ожиданіе религіознаго максимализма, напряженной религіозной активности отъ усиленія внѣшняго трагизма жизни, внѣшнихъ ужасовъ, отъ голода, гнета и крови. Въ кровавомъ бреду и хаосѣ не можетъ родиться новое религіозное дѣйствіе. И я не вѣрю въ тотъ религіозной максимализъ, который явится результатомъ ужаса и бреда. Съ ростомъ культуры трагизмъ жизни переносится извнѣ внутрь человѣка. Кровавыхъ ужасовъ уже не будетъ, но жизнь станетъ еще нестерпимѣе, тоска охватитъ устроившихся людей, ощущеніе пустоты изгложетъ ихъ души. Тогда начнется завершающій религіозный процессъ.

Никакой соціальный строй не можетъ быть *цѣлью*, онъ всегда лишь *средство* для высшихъ, надсоціальныхъ и внѣ соціальныхъ цѣлей. Строго говоря не можетъ быть и рѣчи объ общественномъ идеалѣ, какъ предѣльной цѣли, всякая внѣшняя общественность есть лишь средство. Соціальный максимализмъ основанъ на смѣшеніи средствъ съ цѣлями, на подмѣнѣ, на превращеніи общественныхъ средствъ въ идеалы. Къ соціальности, къ общественности не можетъ быть максималистскаго, т.-е. религіознаго отношенія, потому что всякая соціальность, общественность цѣликомъ относится къ категоріи средствъ, а не цѣлей жизни. Религіознымъ же можетъ быть лишь отношеніе къ цѣлямъ жизни, никакъ не къ ея подчиненнымъ средствамъ. Я не могу имѣть религіознаго чувства къ вилкѣ, которой ѣмъ, а внѣшняя общественность, соціальная матерія и есть вилка. Идея религіозной общественности, Царства Божьяго на землю не есть въ строгомъ смыслѣ соціальный идеалъ, съ нимъ мы не связываемъ ничего конкретно соціальнаго, это идеалъ религіознаго общенія людей, а не какой-либо соціальной организаціи. Религіозный максимумъ есть уже конецъ этого міра. А

революціонный максимализмъ, въ которомъ Мережковскій ищетъ святой плоти, всегда связанъ или съ извѣстными средствами борьбы (терроръ, возстанія и пр.) или съ извѣстными соціальными предметами (обобществленіе орудій производства и пр.) Максимализмъ соціальный—или безсознательно религіозенъ, основанъ на ошибкѣ сознанія, которую должно исправить, или антирелигіозенъ и обратно религіозенъ, т.-е. исповѣдуетъ религію противную Мережковскому. На этой почвѣ въ нѣдрахъ революціи совершается кризисъ, который изнутри долженъ быть разрѣшенъ. Изнутри должны быть преодолѣны грѣхи революціи. Максимализмъ соціально-революціонный потому несоединимъ съ максимализмомъ религіознымъ, что они конкурируютъ, что соціально-революціонный максимализмъ хочетъ подмѣнить религію. Внѣрелигіозный, внѣцерковный максимализмъ недостижимъ и недопустимъ, внѣ религіозныхъ перспективъ возможна лишь эволюція и реформы. Религіозная же революція совсѣмъ не то, что обыкновенно называется „революціей", не подходитъ на нее ни по своимъ цѣлямъ, ни по своимъ средствамъ. Мережковскій въ своемъ стремленіи къ святой плоти слишкомъ соблазняется внѣшнимъ, наружнымъ. Для него плоть какъ бы тождественна съ эмпирикой, между тѣмъ какъ религіозный ея смыслъ совсѣмъ иной. Мережковскій ошибочно отождествляетъ спиритуалистическое, духовное съ міромъ небеснымъ, потустороннимъ, а матеріальное, плотское съ этимъ міромъ, съ землей. Но вѣдь и этотъ міръ спиритуалистиченъ, и въ немъ есть много духовныхъ богатствъ, которыя никакъ не могутъ подойти подъ схему аскетическаго міроотрицанія. Въ основѣ схемы Мережковскаго о духѣ и плоти лежитъ глубокое и вѣрное религіозное недоумѣніе и ожиданіе, но оно связано у него съ ложной философской теоріей (антиспиритуалистической) или вѣрнѣе съ крайней неясностью философскаго сознанія. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ я пробовалъ распутать метафизическую путанницу, связанную съ „плотью" и „духомъ" въ сознаніи Мережковскаго [1]). Неясная и ошибочная метафизика, смѣшеніе плоти въ религіозномъ смыслѣ съ эмпирическимъ міромъ и матеріей этого міра, ведетъ Мережковскаго

[1]) См. мой сборникъ „Sub specie aeternitatis".

и къ преувеличенному отрицанію христіанскаго аскетизма, и къ такому преувеличенному расширенію самаго аскетическаго принципа, послѣ котораго всѣ почти творческія цѣнности духа попадаютъ въ категорію аскетизма и міроотрицанія. Въ схему плоти и духа не вмѣщается тотъ спиритуализмъ, который занимаетъ видное мѣсто въ исторіи и не можетъ быть отнесенъ къ аскетической метафизикѣ [1]).

Статья „Послѣдній святой" — интересна, въ ней много вѣрнаго. Но статья эта ясно обнаруживаетъ, какъ рискованно писать литературныя произведенія о христіанскихъ святыхъ. Идеи Мережковскаго вѣрны, вопрошенія и недоумѣнія, обращенныя имъ къ историческому христіанству, глубоки и проникновенны, но въ тонѣ его статьи есть что-то непріятное, есть неуваженіе къ христіанской святости. Съ Исаакомъ Сиріаниномъ нельзя полемизировать, а Мережковскій не только полемизируетъ, но даже въ очень рѣзкой и несправедливой формѣ. Онъ дѣлаетъ такой подборъ цитатъ изъ Исаака Сиріанина, который изображаетъ великаго христіанскаго святого какимъ-то изувѣромъ. Но вѣдь можно было привести много другихъ мѣстъ изъ того же Исаака Сиріанина и тогда виденъ былъ бы положительный смыслъ его аскетическаго подвига, его жажды сбросить съ себя ветхаго человѣка. Неясно, что же для Мережковскаго христіанская святость: зло, недоразумѣніе или правда, но уже изжитая? Читаешь его „Послѣдняго святого" и можетъ показаться, что христіанская святость ненавистна Мережковскому, что въ ней онъ видитъ зло. Образъ св. Серафима Саровскаго у него вышелъ почти демоническимъ, онъ даже эстетически не почувствовалъ красоты св. Серафима, не понялъ какъ много въ немъ было новаго, бѣлаго свѣта. Я согласенъ съ вопрошеніями Мережковскаго, обращенными къ Церкви, согласенъ съ его постановкой нѣкоторыхъ темъ, согласенъ съ тѣмъ, что старый типъ христіанской святости уже изжитъ и нужно искать новаго. Но отношеніе его къ христіанскимъ святымъ вызываетъ во мнѣ протестъ. Непонятно, какъ представляетъ себѣ Мережков-

[1]) Исторія міровой культуры полна спиритуальности, творческій духовности, величайшіе философы, утверждавшіе, а не отрицавшіе жизнь, были спиритуалистами.

скій связь между религіознымъ прошлымъ и религіознымъ будущимъ, какъ онъ переноситъ святыню прошлаго въ будущее. Чувствуетъ ли себя Мережковскій пребывающимъ въ Церкви святыхъ? Святыня Исаака Сиріанина и Серафима должна быть какъ-то соединена съ святыней всемірной исторіи и культуры —вотъ тема новаго религіознаго сознанія. Мережковскій очень много сдѣлалъ для новой постановки религіозныхъ темъ, но яснаго рѣшенія онъ не даетъ и часто сбивается на ложный путь. О положительныхъ заслугахъ Мережковскаго я уже много говорилъ, но въ этой статьѣ я, главнымъ образомъ, задался цѣлью указать на его ошибки. Мережковскій получилъ широкую извѣстность и популярность въ качествѣ романиста-художника и литературнаго критика, но съ религіозными идеями его недостаточно считаются и мало ихъ понимаютъ. Мережковскій заслуживаетъ гораздо болѣе серьезнаго вниманія.

Религіозныя идеи, которыя недавно еще казались индивидуально-произвольными переживаніями художественныхъ и романтическихъ натуръ, становятся жизненными, связываются съ кризисомъ, совершающимся въ нѣдрахъ самой жизни. Книга Мережковскаго многимъ ищущимъ можетъ помочь, но можетъ и запутать. Отъ этой путаницы я бы и хотѣлъ предохранить по мѣрѣ силъ. Мережковскій хочетъ подчинить революцію своему религіозному сознанію, но незамѣтно самъ подчиняется революціи, какъ факту, такъ какъ съ слишкомъ большой торопливостью ищетъ соединенія съ могущественной мірской силой (раньше съ идеей самодержавія). Нужно быть выдержаннѣе, терпѣливѣе и смиреннѣе, ждать грядущаго, отстаивая свое до конца. „Революція“ легко можетъ оказаться чечевичной похлебкой. Я нисколько не отрицаю, что въ революціи есть великая правда и что во многихъ революціонерахъ есть безсознательная религіозность. Но въ революціи и въ революціонерахъ есть и начало обратное и его не такъ легко отдѣлить отъ положительной правды. Революціонное сознаніе не чувствуетъ и не сознаетъ грѣха, какъ источника зла въ мірѣ, для него источникъ зла въ внѣшней государственной власти, въ правительствѣ, въ тѣхъ или иныхъ общественныхъ классахъ. Поэтому революціонизмъ въ крайнихъ своихъ формахъ проповѣдуетъ ненависть и истребленіе общественныхъ

враговъ, носителей зла. Это несоединимо съ Христомъ. Мнѣ кажется, что Мережковскій недостаточно сознаетъ, какъ невозможно для людей религіозныхъ стоять на точкѣ зрѣнія борьбы классовъ, борьбы двухъ разныхъ расъ. А революціонный максимализмъ всегда связанъ съ этимъ раздираніемъ человѣчества на двѣ части по признаку соціальному и съ ненавистью одной части къ другой. Борьба общественныхъ группъ имѣетъ свои относительныя права на существованіе. Защита интересовъ угнетенныхъ классовъ, крестьянъ и рабочихъ, есть дѣло элементарной справедливости и вмѣстѣ съ тѣмъ долгъ любви. Но классовая мистика, лежащая въ основѣ соціальнаго максимализма, не можетъ быть соединена съ мистикой христіанской. И я увѣренъ, при близкомъ соприкосновеніи съ дѣйствительной жизнью, Мережковскій самъ почувствуетъ литературный характеръ своего „максимализма“. Говорю, конечно, не о религіозномъ максимализмѣ, такъ какъ безъ идеала религіознаго максимума нельзя жить достойно и сохранить въ себѣ образъ и подобіе Божье. Но пора освободить религію отъ литературныхъ схемъ.

РОССІЯ И ЗАПАДЪ [1].

Размышленіе, вызванное статьей П. Б. Струве «Великая Россія».

Послѣ потрясеній нашей революціи, послѣ всѣхъ ея неудачъ, много новыхъ проблемъ остро ставится передъ сознаніемъ русской интеллигенціи, о многомъ теперь приходится тяжело задуматься, и многое кажется теперь не такимъ яснымъ и простымъ, какъ казалось раньше. Революція съ особенной остротой поставила проблему государства и власти. Застарѣлая ненависть къ исторической власти, къ даннымъ формамъ правленія и данному правительству мѣшала ясной постановкѣ проблемы государства и власти въ интеллигентскомъ сознаніи. Струве дѣлаетъ усиліе освободиться отъ традиціонныхъ препятствій въ рѣшеніи этой проблемы, но изъ духа противорѣчія, изъ психологической реакціи перегибаетъ дугу въ другую сторону и даетъ совершенно отвлеченную апологію идеи государства, какъ чего то самодовлѣющаго, какъ нѣкоего абсолюта. Статья Струве отвлечена отъ всякой исторической плоти и крови. Это—публицистика по методу „отвлеченныхъ началъ", какой-то искусственный экспериментъ, которымъ намъ пытаются показать, что должно быть, если признать абсолютное самодовлѣніе государства,—что изъ этого должно было бы вытекать для Россіи. Подозрѣніе, что Струве идетъ навстрѣчу существующей въ Россіи власти, строитъ какія то оппортунистическо-дипломатическія комбинаціи, представляется мнѣ несправедливымъ и неосновательнымъ. Струве—одинъ изъ самыхъ мужественныхъ, по характеру своему наименѣе оппортунистическихъ писателей Россіи. Скорѣе его можно

[1]) Напечатана въ «Словѣ» 11 іюля 1908 г.

обвинить въ томъ, что онъ хочетъ излѣчить русскую интеллигенцію отъ традиціонныхъ грѣховъ при помощи кабинетныхъ экспериментовъ, путемъ отвлеченнаго мышленія, изолирующаго части единаго, живого организма. Статья Струве мало понятна, такъ какъ построена на основахъ сложной и запутанной философской методологіи. Онъ говоритъ очень конкретныя вещи, даетъ совѣты министру иностранныхъ дѣлъ, морскому и торговли и промышленности, но въ сущности статья его вполнѣ внѣисторична. Въ ней сказалась вся трудность примѣненія къ живой публицистикѣ методовъ нѣмецкаго философскаго критицизма, разсѣкающаго все живое. Западникъ-раціоналистъ Струве недостаточно чувствуетъ таинственную душу Россіи. Ему чуждо мистическое чувство исторіи.

Методъ Струве критико-аналитическій, очень современный, но философскій его паѳосъ нынѣ очень близокъ Гегелю, гегелевскому обоготворенію государства, какъ адэкватнаго выраженія абсолютнаго духа, абсолютной идеи. Духъ этотъ приводитъ Струве къ апологіи модернизированнаго имперіализма и не можетъ соблазнить тѣхъ, которые морально и религіозно преодолѣли соблазнъ всякаго имперіализма. Проблему величія и могущества государства можно отдѣлить отъ проблемы моральной и культурной лишь въ мыслительной абстракціи,—въ жизни онѣ неотдѣлимы. Въ исторической жизни народовъ проблема государства и его величія въ концѣ-концовъ всегда ставится и рѣшается религіозно, въ синтетической цѣлостности того или иного міроощущенія. Античное, языческое обоготвореніе государства, которое привело исторію къ созданію римской имперіи,—этому предѣлу величайшей государственной мощи, было вполнѣ религіознымъ. Не думаю, чтобы Струве могла удовлетворить эта языческая религіозность: для него слишкомъ остро стоитъ вопросъ о личности, вопросъ христіанской культуры. Русскій абсолютизмъ тоже религіозно себя утверждалъ (вѣрнѣе лже-религіозно). Русская религіозная государственность совершенно чужда Струве. Если его апологія государства не только методологическій пріемъ и педагогическое средство воздѣйствія на интеллигентскіе мозги, если мы тутъ встрѣчаемся съ его вѣрой, какъ то онъ заявилъ въ своемъ отвѣтѣ Д. С. Мережковскому, то интересно и важно знать:

съ какой вѣрой? Струве по своимъ морально-философскимъ и вѣроятно религіознымъ убѣжденіямъ крайній индивидуалистъ, и очень неясно, какъ онъ соединяетъ свою индивидуалистическую вѣру съ гегелевскимъ обоготвореніемъ государства. Когда-то онъ написалъ превосходную статью „Что такое истинный національзмъ?", отъ которой и теперь не отказывается. Какая же связь этой статьи съ „Великой Россіей"? Струве, повидимому, сознательно-методологически отдѣлилъ вопросъ о государствѣ отъ вопроса о націи и очутился лицомъ къ лицу съ фиктивной „соборной личностью", которую самъ же препарировалъ къ кабинетной лабораторіи. Нація—соборная личность, государство же лишь подчиненная функція этой соборной личности. Нація—живой организмъ, существо, государство—функція существа, его состояніе, или идолъ, ложный богъ. Струве потопилъ великую идею націи въ государствѣ, онъ самую національность подчинилъ государственности, сдѣлалъ ее орудіемъ Левіаѳана. И все это произошло не отъ злой воли, а отъ склонности къ методу изоляціи, къ „отвлеченнымъ началамъ".

Государство ни въ какомъ смыслѣ не можетъ быть утверждаемо, какъ нѣкое существо: народъ есть существо, и бытіе этого существа вполнѣ мыслимо безъ государственности, съ упраздненіемъ этой функціи, которая цѣликомъ зависитъ отъ историческихъ временъ и сроковъ. Государство есть суверенный субъектъ лишь для юридическаго мышленія, когда его мысленно берутъ, какъ отвлеченное начало. Въ живой дѣйствительности, не только эмпирической, но и умопостигаемой, такого субъекта не существуетъ, съ живой, органической, религіозной точки зрѣнія подобный субъектъ не имѣетъ никакихъ правъ на существованіе. Народъ, нація, нѣкая соборная личность, данная намъ не эмпирически, а умопостигаемо—вотъ субъектъ, но тоже не суверенный, такъ какъ все живое въ мірѣ несетъ въ себѣ единое суверенное существо—Бога. Нація, а не государство, дѣлаетъ революціи, свергаетъ правительства, и она же свергаетъ революціи, если онѣ противны верховному закону ея бытія, если мѣшаютъ его органическому совершенствованію. Народъ свергаетъ историческія формы государственности, когда онѣ не согласны уже съ его совѣстью и его разумомъ, и онъ же упразднитъ всякую государственность, когда созрѣетъ для новой

жизни, для высшей, окончательной свободы. Государство можно цѣнить лишь исторически, какъ подчиненную и временную функцію живого организма націи, его нельзя цѣнить абсолютно. Абсолютизмъ до тѣхъ поръ былъ возможенъ, пока онъ служилъ націи, защищалъ ее отъ распада. Государство есть принудительная форма властвованія, обратная сторона злой воли народа и форма защиты отъ народа вражескаго. Нація утверждаетъ себя подобно личности, защищаетъ себя отъ смерти и поглощенія другими, это - святое самоутвержденіе, инстинктъ жизни, данной свыше, и для этой защиты самого факта бытія своего, какъ чего-то особаго въ мірѣ, необходима внѣшняя сила націи, пока народы не дошли еще до братства и мира. Лозунгъ Великой Россіи, который хочетъ провозгласить Струве, долженъ быть лозунгомъ патріотическимъ и національнымъ, а не просто государственнымъ. Страна становится великой, когда государственная власть—покорный слуга націи; когда же національное и патріотическое чувство становится слугой государства, тогда разражается позоръ Цусимы и Мукдена. Мы должны стать не государственниками, не имперіалистами, а патріотами, должны обрѣсти національное чувство въ высшемъ смыслѣ этого слова.

Тезисъ Струве о преобладаніи внѣшней политики надъ внутренней заключаетъ въ себѣ несомнѣнную истину, хотя не вполнѣ удачно выраженную. Тезисъ этотъ значитъ что Россія, какъ и всякая нація, должна прежде всего *быть*, утверждать и охранять себя, какъ соборную личность, какъ индивидуальность, имѣющую свое назначеніе въ мірѣ. Лишь въ національности осуществляется человѣкъ и осуществится человѣчество, внѣ національности нѣтъ живыхъ организмовъ, въ космополитизмѣ все превращается въ мертвыя абстракціи. Во внѣшней политикѣ нація является, какъ единая, во внутренней политикѣ она дробится. Парадоксальное и на первый взглядъ отталкивающее утвержденіе Струве я бы выразилъ въ такой конкретной формѣ: къ абсолютизму, къ государственному деспотизму я отношусь не только отрицательно, но и съ брезгливостью и отвращеніемъ, свободу люблю безконечно, но въ тотъ моментъ, когда я твердо узналъ бы, что только абсолютная гоударственность можетъ спасти Россію, какъ единую націю, можетъ охранить ее отъ поглощенія и порабощенія другими націями, въ тотъ моментъ

я бы сталъ страстнымъ сторонникомъ абсолютизма, хотя понималъ бы его окончательную ложь. Это прежде всего— непосредственное чувство, но тутъ есть и сознаніе невозможности внѣнаціональнаго утвержденія своего бытія. Въ эпоху японской войны, во всѣхъ отношеніяхъ безсмысленной, безнравственной и не народной, я все-таки сердечно желалъ побѣды русскому войску, такъ какъ не могъ оторваться отъ сознанія единства моего бытія и бытія національнаго. Японская война лучше всего показала, что старая государственность не можетъ охранить родины, предаетъ отечество. Струве правъ въ своемъ утвержденіи, что реакціонеры и революціонеры сходятся въ своемъ антипатріотизѣ. Мережковскій въ своемъ отвѣтѣ Струве не почувствовалъ религіозной важности защиты родины, чувство національное какъ бы утерялось въ немъ вмѣстѣ съ чувствомъ государственнымъ.

Но во имя чего должна Россія утверждать и охранять себя, какъ нѣкую личность? Во имя мощи государственной, во имя имперіалистской политики, во имя національнаго самолюбія? Вл. Соловьевъ далъ глубокое и оригинальное рѣшеніе національнаго вопроса, одинаково далекое и отъ національзма, и отъ космополитизма, рѣшеніе превышающее все то, что было сказано на Западѣ. Къ тому же религіозному рѣшенію національнаго вопроса стремился Достоевскій и съ геніальной мощью выразилъ свои чаянія. Въ качествѣ крайняго западника, Струве проходитъ мимо Достоевскаго и Соловьева, онъ склоняется къ западническому національзму. Англичане, нѣмцы, французы, всѣ культурные европейцы—націоналисты, у всѣхъ у нихъ сильно не сознаніэ своей общечеловѣческой миссіи въ мировой исторіи, а національное самолюбіе и національное хищничество. Можно ли желать, чтобы этотъ буржуазный національзмъ вошелъ въ плоть и кровь русскаго народа? Лучшіе русскіе люди всегда мечтали, что Россія никогда не станетъ по-европейски буржуазной страной, что въ ней заложена потенція высшей жизни, что никогда она не отречется отъ своего духа. Вспомнимъ, какъ почувствовалъ себя Герценъ въ Западной Европѣ, что онъ писалъ „съ того берега“: западникъ Герценъ возненавидѣлъ западное мѣщанство и на Западѣ обрѣлъ свою славянофильскую душу. Многіе русскіе люди испытывали эту славянскую тоску на Западѣ и по разному ее выражали. Славянофильская бацилла живетъ въ насъ и истреблена быть не можетъ и не должна. Должно и можно освободиться отъ старыхъ грѣховъ славянофильства, но не отъ ихъ вѣры въ великую миссію Россіи и въ особую ея душу, враждебную западному мѣщанству.

Всѣ мы хотимъ стать западниками въ одномъ только смыслѣ: Россія должна быть пріобщена къ мировой цивилизаціи, должна стать на высшую ступень мировой культуры и человѣческая стихія должна быть въ ней освобождена отъ рабства и по западному стать самодѣятельной. Но мы не полюбимъ никогда буржуазной государственности, оголенно себя утверждающей, и не превратимся въ буржуазныхъ націоналистовъ и шовинистовъ. Вл. Соловьевъ хорошо понималъ правду западничества и возсталъ съ необычайной силой противъ нашей азіатской дикости, но онъ не утерялъ мистическаго чувства Россіи, великой Россіи. Мы должны быть цивилизованы и безповоротно пріобщиться къ культурному человѣчеству, должны побѣдить азіатскую дикость и отсталость. Дѣло Петра Великаго еще не закончено въ Россіи, а, только ставъ европейской культурной страной, Россія въ силахъ будетъ бороться съ мировымъ мѣщанствомъ. Азіатская некультурность и внутреннее рабство сказались и въ характерѣ русской власти, и въ характерѣ русской интеллигенціи, и въ черной сотнѣ, и въ красной сотнѣ. Татаринъ еще сидитъ въ насъ, и этотъ татаринъ долженъ быть изгнанъ изъ Россіи. Но кромѣ татарщины, дикости и некультурности, въ Россіи есть вѣдь и что-то иное и это иное, высшее, сказалось у лучшихъ русскихъ людей, у избранниковъ духа русской земли. Славянофилы 40-хъ годовъ были людьми высокой культуры, не менѣе высокой, чѣмъ западники, ихъ чувство русскаго мессіанизма не было выраженіемъ отсталости. Славянофилы защищали отсталые формы государственности, въ этомъ была ихъ роковая ошибка, но они же мечтали освободить народъ отъ гнета политическаго мѣщанства. То же было у Достоевскаго, у Вл. Соловьева, у всѣхъ русскихъ искателей Царства Божьяго. Но не нужно забывать, что пугачевщина и хулиганство не менѣе опасны для великой задачи Россіи, не менѣе пагубны для народной души, чѣмъ мѣщанство и трезвость позитивизма. У людей

подобныхъ мнѣ, можетъ быть со Струве, какъ у него съ Мережковскимъ, лишь заговоръ въ защиту культуры, цивилизованія Россіи, общая борьба съ реакціей и обратнымъ ея отраженіемъ въ революціи. Но это временный блокъ. Остается неяснымъ: каково отношеніе Струве къ конечнымъ цѣлямъ, какова его вѣра, есть ли для него буржуазная государственность, какъ основа міровой культуры, и западное утвержденіе личности—послѣднее? Намъ нужно отрезвиться отъ идолопоклонства, но чтобы подчиниться уже Богу и по новому опьянѣть.

Россія стоитъ въ центрѣ Запада и Востока, какъ бы соединяетъ два міра, два разныхъ устремленія, двѣ формы религіозности. Западъ—человѣченъ, антропологиченъ, въ немъ освобождается и поднимается человѣческая стихія, достигаетъ культура человѣческая своего высшаго напряженія. Востокъ—сверхчеловѣченъ и подчеловѣченъ, въ немъ мало антропологіи, въ немъ человѣческая стихія растворена въ Божествѣ и въ природѣ. Востокъ распластался передъ Божествомъ, Западъ дѣлаетъ напряженное усиліе подняться до Божества. Въ предѣлахъ христіанства это сказалось въ глубокомъ различіи между католичествомъ и православіемъ. Католичество—антропологично, въ немъ много человѣческаго, человѣческаго усилія подняться вверхъ, вытянуться. Православіе, хранившее святыню—божественно, въ немъ Богъ сходилъ къ людямъ, но активность человѣческая въ немъ всегда была ничтожна. Это различіе сказалось даже въ архитектурномъ стилѣ храма западно-католическаго и восточно-православнаго. Готика есть устремленіе вверхъ, вытягиваніе, въ готическомъ храмѣ не чувствуется сошествія Христа, въ немъ холодно, но есть человѣческое усиліе подняться отъ земли къ Нему. Въ храмѣ православномъ Христосъ какъ бы спускается на землю, въ немъ теплѣе, въ немъ человѣкъ распластался передъ Богомъ, но человѣческая природа придавлена.

На востокѣ нехристіанскомъ, въ Индіи и еще дальше, человѣческая природа окончательно придавлена божественными силами, тамъ почти нѣтъ человѣческаго, нѣтъ міровой культуры и нѣтъ движенія человѣческаго вверхъ и впередъ, все вошло вглубь, внутрь. На христіанскомъ Востокѣ Христосъ—субъектъ, Христосъ внутри: Онъ—основа

жизни, а не объектъ устремленія. Въ восточной христіанской мистикѣ человѣческая природа обожествлялась внутреннимъ принятіемъ Христа. На христіанскомъ Западѣ Христосъ—объектъ, предметъ подражанія и влюбленности, къ Нему стремится человѣческая стихія, но не принимаетъ Его внутрь себя. Въ католичествѣ Христосъ остается все время внѣ человѣка, остается объективнымъ, а не субъективнымъ. Вотъ источникъ религіознаго различія Востока и Запада и религіозная причина высокой культуры Запада и низкой культуры Востока.

Но Западъ на вершинахъ своей культуры подходитъ къ сознанію пустоты человѣческаго, отдѣленнаго отъ божескаго. Востокъ идетъ къ сознанію пустоты божескаго, отдѣленнаго отъ человѣческаго. Когда сознаніе это обострится и разорванность эта станетъ нестерпимой, тогда начнется религіозное устремленіе Востока къ Западу, а Запада къ Востоку, возсоединеніе божескаго и человѣческаго, мистическаго и культурнаго. Вл. Соловьевъ представлялъ себѣ это движеніе въ видѣ соединенія церквей, сліянія православія и католичества въ Церковь вселенскую. Врядъ ли этого достаточно, хотя и необходимо. Мы думаемъ, что тутъ будетъ выходъ изъ историческаго христіанства въ Церковь сверхъисторическую. Но только Россія можетъ быть соединяющимъ звеномъ между Востокомъ и Западомъ, только въ ней можетъ начаться процессъ богочеловѣческій. Для исполненія своей миссіи Россія должна стать страной культурной и свободной, по-западному цивилизованной, человѣческая стихія должна въ ней освободиться и опредѣлить себя къ самостоятельной жизни. Но чтобы внутренно не обезличиться и не погибнуть, Россіи необходимо сохранить свою божественную основу, данную въ православіи, свою мечту о Царствѣ Божьемъ на землѣ въ противоположность идеѣ человѣческаго царства, буржуазной государственности въ западномъ смыслѣ. Конституціонализмъ является сейчасъ силой цивилизующей, освобождающей отъ азіатчины и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждающей государственную власть въ формахъ, наиболѣе соотвѣтствующихъ данному возрасту русскаго народа. Но врядъ ли мы способны проникнуться паѳосомъ отвлеченнаго конституціонализма. Русская государственность должна стать послушнымъ орудіемъ высшихъ цѣлей. Ру-

шится старая теократія: лишь освобожденіе отъ ложныхъ теократій можетъ расчистить почву для теократіи истинной. Въ Россіи бьется пульсъ религіозной жизни міра, въ ней развязываются старыя, лживыя связи церкви съ государствомъ и завязываются новыя богочеловѣческія связи.

Когда русская интеллигенція побѣдитъ въ своей стихіи восточно-азіатскую дикость, а въ своемъ сознаніи поверхностное западничество, тогда въ ней раскроется истинно-русское и истинно-вселенское призваніе. Судьба міровой исторіи зависитъ отъ соединенія Востока и Запада, но для этого соединенія и Востокъ и Западъ должны отречься отъ своей ограниченности, должны учиться другъ у друга, каждая изъ частей міра должна осуществить свое призваніе въ цѣломъ. Тогда лишь Россія будетъ Великой, когда она исполнитъ свое призваніе посредника между Востокомъ и Западомъ, соединителя божественнаго съ человѣческой культурой. Принятіе западной государственно-націоналистической идеологіи сдѣлало бы Россію второстепенной буржуазной страной, обезцвѣтило бы и унизило бы ея соборную личность.

Россія отразила татарщину и спасла Европу и міровую культуру, облившись кровью, пожертвовавъ своимъ культурнымъ развитіемъ. Теперь стоитъ передъ нами новая задача.

КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ И НАЦІИ [1]).

I.

Въ „Словѣ„ была напечатана статья П. Б. Струве „Народное хозяйство и интеллигенція“. Въ статьѣ этой Струве удалось формулировать характерную особенность русской интеллигенціи — идею личной безотвѣтственности, соединенную съ идеей равенства. Мысль статьи тѣсно связана съ идейнымъ кризисомъ, который переживаетъ Россія. Если есть слово, въ которомъ можетъ выразиться современный моральный переворотъ, то это слово — *отвѣтственность*, личная отвѣтственность за свою судьбу, судьбу народа и общества. Исторія пріучила насъ къ безотвѣтственности. Русская бюрократическая государственность убивала чувство личной отвѣтственности, а русская радикальная интеллигенція отражала въ себѣ свойства исторической власти, отвѣтственность за зло привыкла возлагать исключительно на эту власть. Моральная безотвѣтственность, принижающая саму идею личности, торжествовала по всѣмъ линіямъ, она выражалась въ легкости, съ которой исповѣдовались и проповѣдовались самыя предѣльныя соціалистическія и анархическія ученія. Чувство Россіи, какъ цѣлаго, какъ національнаго организма, было утеряно, отщепенство признавалось высокимъ качествомъ, а не несчастіемъ. Отвѣтственность за себя и отвѣтственность за свою родину имѣетъ одинъ и тотъ же моральный корень. П. Б. Струве въ своей марксистской книгѣ „Критическія замѣтки“ говорилъ то же что говоритъ и сейчасъ, но русскій интеллигентъ-марксистъ

[1]) Напечатана въ „Словѣ“ 30 Ноября 1908 г.

этого не понимаетъ и кричитъ о ренегатствѣ Струве, такъ какъ марксизмъ онъ воспринялъ исключительно въ смыслѣ „безотвѣтственнаго равенства“. На творческій соціальный процессъ у насъ всегда былъ взглядъ нищихъ, обиженныхъ судьбой, отвергнутыхъ отечествомъ. Но вѣдь за саму власть, которая царитъ въ нашемъ отечествѣ, отвѣтственны и мы сами, въ ней отражаются наши историческіе грѣхи. Изображать изъ себя обиженныхъ судьбой и требовать „безотвѣтственнаго равенства“—глубокая моральная ошибка. Въ основѣ общественности лежатъ качества личностей. И чтобы побѣдить реакцію, нужно подумать о грѣхахъ общества.

Въ существѣ христіанства заложетъ чувство личной и коллективной отвѣтственности. Отвѣтственность всего менѣе есть буржуазная и матеріалистическая идея, это идея въ корнѣ своемъ религіозная. Съ матеріализмомъ связана идея „безотвѣтственнаго равенства“, рабской зависимости личности отъ среды и побѣда количествъ надъ качествами. Скажутъ: Струве хочетъ обуржуазить Россію, привить русской интеллигенціи буржуазныя добродѣтели. И Россію необходимо „обуржуазить“, если подъ этимъ понимать призывъ къ соціальному творчеству, переходъ къ высшимъ формамъ народнаго хозяйства и отрицаніе домогательствъ равенства, совершенно не считающихся съ степенью богатства націи. Вѣдь капитализмъ самъ по себѣ есть категорія производственная, и экономическая необходимость перехода къ капиталистическому хозяйству не означаетъ необходимости для страны буржуазнаго духа и буржуазной формы эксплоатаціи. Буржуазность или небуржуазность духа не можетъ зависѣть отъ матеріальныхъ причинъ и отъ формъ хозяйства. Скорѣе наоборотъ. Сама проблема распредѣленія есть прежде всего проблема моральная, а не экономическая, и рѣшиться она можетъ на почвѣ соціализма этическаго, а не матеріалистическаго. Сама идея личной отвѣтственности по духу своему глубоко антибуржуазна, съ ней связано идеальное достоинство человѣка, образъ Божій въ немъ. Идея безотвѣтственнаго равенства есть идея буржуазнаго по духу муравейника, царства принудительной добродѣтели. Русскіе максималисты—фанатики принудительной добродѣтели, насильственнаго равенства, количественнаго уравненія всѣхъ качествъ. На этой почвѣ невозможно творчество, не-

возможно созданіе ни культуры матеріальной, ни культуры духовной; возможна лишь соціальная и духовная реакція, къ которой мы и пришли. Это интеллигентское сознаніе отрицаетъ христіанскій аскетическій подвигъ, исповѣдуетъ утилитаризмъ и гедонизмъ, но приводитъ къ общественному аскетизму, который и сказался во всѣхъ формахъ народничества. Идейный кризисъ долженъ прежде всего выражаться въ преодолѣніи *народническаго* сознанія и образованіи сознанія *національнаго*.

Народъ почти всегда понимался русской интеллигенціей въ соціальномъ и классовомъ смыслѣ, народъ это—простонародье, крестьяне и рабочіе. Народническое сознаніе было связано съ номиналистическимъ атомизированіи идеи націи съ утерей чувства народа, какъ цѣлостнаго организма, какъ отечества. Народъ-нація есть живой организмъ, живая реальность, дѣйствующая въ исторіи, совершающая великія дѣла, наполняющая сердца людей трепетомъ и страстью. Живое цѣлое выше частей, и чувства, имъ вызываемый, священнѣе чувствъ, вызываемыхъ частями. Поэтому нація выше крестьянства, пролетаріата, интеллигенціи, бюрократіи, буржуазіи, дворянства. Въ основѣ отношенія къ общественности должна лежать идея *націи* наравнѣ съ идей *личности*. Утерявъ чувство націи, интеллигенція сама превратилась въ отщепенскій классъ, въ обособленную соціальную группу, въ то время, какъ она должна быть лишь высшимъ органомъ національной жизни, цвѣтомъ своей родины, носителемъ ея интеллекта и высшихъ ея качествъ. Интеллигенція, какъ особая соціальная группа, выдѣляющая себя изъ „народа“ и въ то же время идолопоклонствующая передъ этимъ „народомъ“, перестаетъ существовать и должна совсѣмъ прекратить свое существованіе. Она есть дѣтище старой русской исторіи и не можетъ творить новой русской исторіи. Но всякій народъ-нація долженъ имѣть свою интеллигенцію, носителей своихъ высшихъ качествъ, своего высшаго моральнаго сознанія, своего интеллекта, своего дарованія и знанія, своего пророчества и правдоискательства. Такая интеллигенція можетъ образоваться и укрѣпиться лишь на почвѣ новаго, идеальнаго національнаго сознанія.

Принадлежность къ интеллигенціи должна опредѣляться лишь *качествами личности*. Интеллигенты должны созна-

*

тельно перейти въ „обывателей“, въ „народъ“, чтобы народная обывательская жизнь поднялась на высшую ступень. Самоучастіе въ экономическомъ производствѣ должно стать идейнымъ дѣломъ національнымъ служеніемъ.

II.

Я всегда думалъ и думаю, что идейный кризисъ интеллигенціи, образованіе новаго сознанія, новаго отношенія къ народу и отечеству, все это имѣетъ интимный религіозный корень. Только религіозное сознаніе можетъ быть основой того національно-освободительнаго сознанія интеллигенціи, которое не поклонится идеалу имперіализма и языческаго націонализма.

Но, къ горю своему, вижу, что цѣлый рядъ представителей „новаго религіознаго сознанія“ идетъ въ сторону прямо противоположную, поддерживаетъ старые предразсудки и идолы интеллигенціи, укрѣпляетъ отщепенство, парализуетъ чувство отвѣтственности. Побѣждаетъ отрицательная и безотвѣтственная тенденція, давно уже царящая въ рядахъ русской интеллигенціи. Возрождается мистическое народничество, мистическій максимализмъ идетъ на смѣну матеріалистическому. И я отказываюсь понять, почему новое христіанство, въ лицѣ Мережковскаго, Д. Философова, З. Гиппіусъ, А. Бѣлого [1]), считаетъ религіозно возможнымъ новыми словами прикрывать старое настроеніе „безотвѣтственнаго равенства“, давать мистическую санкцію ложному народничеству, ложному соціальному максимализму, всегда связанному съ идолопоклонствомъ, съ отношеніемъ къ народу (или пролетаріату) и къ человѣчеству, какъ къ идолу? Именно религіозное сознаніе обязано разоблачать соблазнительную ложь того человѣколюбія и человѣкопоклонства, которое затемняетъ любовь къ правдѣ и поклоненіе Богу.

[1]) Имѣю въ виду книгу Мережковскаго „Не миръ, но мечъ“, его статьи за послѣднее время въ „Рѣчи“ и „Образованіи“, статьи противъ меня Философова (въ „Товарищѣ“) и А. Бѣлаго (въ „Образованіи“), а также статьи Философова, въ которыхъ онъ излагаетъ свой взглядъ на задачи религіозно-философскаго общества (въ „Словѣ“). Моя статья является отвѣтомъ на рѣзкіе выпады противъ меня, но пріуроченнымъ къ статьѣ П. Б. Струве.

Пора перестать играть словами и видѣть религію тамъ, гдѣ нѣтъ положительнаго отношенія къ Божеству. Подобно старому народничеству, марксизму и др. интеллигентскимъ идеологіямъ, и эти представители новаго религіознаго сознанія приходятъ къ проповѣди общественнаго аскетизма съ одной стороны и соціальнаго идолопоклонства съ другой, отрицаютъ личную отвѣтственность, укрѣпляютъ старое отношеніе интеллигенціи къ идеѣ націи, къ ея конкретнымъ историческимъ задачамъ, и съ безотвѣтственной легкостью отрицаютъ необходимость экономическаго производства, государственности [1]) и другихъ функцій исторической жизни народовъ. Старое христіанство было менѣе аскетично, болѣе признавало исторію, болѣе мирилось съ любовью къ родинѣ и съ отвѣтственностью за ея земную судьбу. Почему для Мережковскаго и его единомышленниковъ Россія вдругъ превратилась въ интеллигентскій максимализмъ съ одной стороны и черную сотню съ другой, почему онъ считаетъ возможнымъ утверждать, что тотъ, который критически относится и къ максимализму лѣвому, и къ максимализму правому, находится внѣ жизни, внѣ Россіи, внѣ общественности? Не вѣрнѣе ли думать, что и интеллигентскій максимализмъ, и черная сотня—лишь поверхностныя окраины жизни, лишь кружковщина, возмнившая себя націей. А великая и безмѣрная всенародная жизнь имѣетъ иную органическую глубину. Напряженная и ищущая жизнь духа всегда сказывается въ отдѣльныхъ личностяхъ, въ верхахъ подлинной интеллигенціи, въ мыслителяхъ, художникахъ, въ пророкахъ, въ людяхъ дара и генія, знанія и нравственнаго совершенства, а органическія основы жизни даны въ народѣ, къ которому не прилипла офиціальная марка крайней лѣвости или крайней правости. Если бы я повѣрилъ Мережковскому, что Россія исчерпывается максималистами-революціонерами, съ одной стороны и черносотенниками-мракобѣсами, съ другой, то я сошелъ бы съ ума отъ ужаса. Но нѣтъ никакихъ основаній вѣрить въ ужасы и бредовыя

[1]) Или, если и признаютъ, то все же полагаютъ, что самимъ въ такой гадости участвовать не слѣдуетъ. Сама жизнь научила меня тому, что подобнаго рода „бойкотъ“ на мистической почвѣ, къ которому я и самъ одно время склонялся, не выдерживаетъ моральной критики и ведетъ къ отрицанію исторіи.

крайности, рожденныя разгоряченной фантазіей иллюзіонистовъ, лишенныхъ историческаго, національнаго чутья. Жизнь не протекаетъ по схемамъ, хотя бы то были схемы вмѣстительныя, поэтическія и мистическія. Съ горестью я вижу у Мережковскаго эстетическое и безотвѣтственное злоупотребленіе апокалиптическими пророчествами. Мнѣ тоже дорого дѣло новаго христіанства, вѣрю я и въ христіанскія пророчества о царствѣ Божьемъ; но думаю, что историческій путь къ богочеловѣческому концу есть путь положительнаго общественнаго творчества, созидательнаго труда, а не безотвѣтственнаго отрицанія и экзальтированнаго ожиданія незаслуженнаго еще царства Божьяго. Боюсь, что Мережковскій и др. соблазняются легкимъ выходомъ, устремляются по направленію наименьшаго сопротивленія. Мережковскій нетерпѣливо жаждетъ соединить свое религіозное сознаніе съ общественной жизнью, получить власть надъ сердцами людей. Всѣ недовѣрчиво спрашиваютъ, гдѣ дѣла, гдѣ подвиги представителей новаго религіознаго сознанія. И вотъ Мережковскій отвѣчаетъ, что дѣла и подвиги революціонной интеллигенціи и есть дѣла и подвиги новаго религіознаго сознанія, что въ ней несознанно живетъ Христосъ Грядущій... Что революціонная интеллигенція совершаетъ героическіе подвиги,—это признаютъ даже прокуроры и жандармы, это открытіе мнѣ было извѣстно съ двѣдцатилѣтняго возраста, съ котораго и до сегодняшняго дня я привыкъ чтить образы иныхъ героевъ. Но можно ли назвать всякій революціонный подвигъ христіанскимъ? Во всякомъ ли подвигѣ живетъ Христосъ, можетъ ли быть названо революціонное дѣло уже дѣломъ христіанскимъ? Думаю, что подвигъ самъ по себѣ не имѣетъ еще религіознаго значенія, готовность отдать свою жизнь сама по себѣ ничего еще не доказываетъ. Жизнь отдаетъ и офицеръ изъ чувства чести, и разбойникъ на грабежѣ, и любовникъ изъ-за любимой женщины, и революціонеръ въ борьбѣ съ деспотизмомъ, и христіанинъ-мученикъ, и самоубійца, которому все въ жизни надоѣло, и даже погромщикъ на еврейскомъ погромѣ. Суть дѣла не въ томъ, что человѣкъ отдаетъ свою жизнь, а въ томъ, во имя чего совершаетъ онъ подвигъ и что внутренно при этомъ переживаетъ. Цѣнность подвига неопредѣлима внѣшними эмпирическими

фактами, подвигъ можетъ быть и незримымъ. И лишь тотъ подвигъ можно назвать христіанскимъ, который совершается во Имя Христа, хотя бы и безъ упоминанія Его Имени, т.-е. сопровождается чувствомъ самоотреченія и внутреняго смиренія передъ высшей правдой. Подвигъ, совершаемый во имя идоловъ и связанный съ самоутвержденіемъ и гордыней, не можетъ быть названъ христіанскимъ. А революціонная психологія въ этомъ отношеніи сложна и двойственна. Само стремленіе къ подвигу и жертвѣ не есть христіанское стремленіе,—тутъ большой соблазнъ смѣшать себя и свою жертву съ Спасителемъ міра и Его жертвой. Стремиться должно къ правдѣ Божьей, а не къ подвигамъ и жертвамъ. Если нужно пожертвовать своей жизнью во имя правды, если потребуетъ этого зло міра, то умри просто и старайся не видѣть въ этомъ ничего особенно титаническаго. Такъ принимали смерть всѣ христіанскіе мученики, никогда не стремившіеся къ титаническимъ подвигамъ, потому и ставшіе титанами въ царствѣ Божьемъ. Иногда большимъ бываетъ подвигомъ нести тяжесть жизни, крестъ каждаго ея дня, чѣмъ эфектно умереть.

О подвигѣ нужно говорить съ осторожностью и призывать къ нему лишь съ обостреннымъ чувствомъ отвѣтственности. Молитвенныя слова, сказанныя всѣмъ существомъ своимъ: „Господь Іисусъ Христосъ, помилуй меня грѣшнаго“, для современнаго интеллигента могутъ оказаться большимъ подвигомъ, чѣмъ участіе въ вооруженномъ возстаніи. Отъ новѣйшей же проповѣди Мережковскаго на меня вѣетъ гордыней человѣческой. Онъ смѣшиваетъ Грядущій Градъ Божій съ земной человѣческой властью и психологія его являетъ собою смѣсь вывернутаго католичества съ іудаизмомъ. Легче соединить съ христіанскимъ сознаніемъ проповѣдь Струве, повышающую чувство отвѣтственности и любовь къ родинѣ.

Д. В. Философовъ, очень искренній общественникъ и радикалъ, предлагаетъ новому религіозному сознанію принять соціальные идеалы радикальной интеллигенціи, санкціонировать ея соціальную настроенность, чтобы интеллигенція въ благодарность за это пошла за религіозными проповѣдниками. Такой методъ называется демагогіей, демагогіей же называются и попытки представить несоглас-

ные оттѣнки религіозно-общественной мысли чуть ли не реакціонными. Сочувствовать можно только тѣмъ социальнымъ идеаламъ, которые признаешь справедливыми и истинными, независимо отъ того, кто ихъ носители: цѣнность идеала не опредѣляется тѣмъ, кто его исповѣдуетъ. Новое религіозное сознаніе должно рѣшительно стать на сторону свободы и друзей свободы противъ всякаго рабства и насилія, но свободы по существу. Поскольку русская интеллигенція за свободу, нужно быть съ ней, поскольку же она вредитъ дѣлу свободы, нужно быть противъ нея. Вопросъ этотъ гораздо сложнѣе, чѣмъ думаетъ Философовъ. Въ традиціонной психологіи интеллигенціи я вижу мало свободолюбія, „безотвѣтственное равенство" для нея всегда дороже свободы. Философовъ скажетъ и даже говорилъ уже, что съ моей точки зрѣнія и моимъ настроеніемъ можно съ успѣхомъ обращаться лишь къ правымъ кадетамъ, мирнообновленцамъ, да октябристамъ. Прежде всего я не понимаю, на чемъ основываетъ Философовъ свою увѣренность, что всякій с.-д. или с.-р. дѣйствительно больше желаетъ освобожденія Россіи, чѣмъ всякій кадетъ или мирнообновленецъ. Думаю, что кн. Е. Трубецкой или П. Струве болѣе желаетъ свободы, чѣмъ иные максималисты. Не понимаю также, почему Философова интересуетъ не то, истинны ли или ложны мои мнѣнія, а то, могутъ ли они понравиться крайнимъ лѣвымъ. Истина ничего не теряетъ отъ того, что она никому не понравится, и не перестала бы быть истиной даже въ томъ печальномъ случаѣ, если бы понравилась самому Пуришкевичу.

Мережковскій, Философовъ и др. отрицаютъ творческое усиліе, они пассуютъ передъ косной психологіей интеллигенціи, безсознательно льстятъ ея предразсудкамъ, они оказываются оппортунистами влѣво и отстаютъ отъ хода жизни, который выводитъ уже интелигенцію изъ удушливой атмосферы максималистской кружковщины въ ширь исторической жизни. У Мережковскаго и др. сейчасъ тактика побѣждаетъ идейный радикализмъ, въ то время, какъ тактика должна знать свое мѣсто и должна подчиняться сущности идей. Въ тактическомъ усердіи доказать, что религія не реакціонна, а революціонна, можно дойти до того, что совсѣмъ религію упразднить. Мережковскому и его

школѣ осталось чуждой и малоизвѣстной та сложная философская работа, которая окончательно выяснила, что всякая общественность есть лишь временное средство и что внѣвременныя цѣнности не могутъ быть подчинены общественности. Мережковскій и ему подобные оторваны отъ органической плоти исторіи и потому фатально обречены на механическія соединенія съ исключительно отрицательными теченіями. Мережковскій не хочетъ участвовать въ созидательной работѣ исторіи, онъ хочетъ ограничиться лишь санкціонированіемъ отрицательной работы. А. Бѣлому остается только играть словами на тему о томъ, что механика и мистика соприкасаются и сливаются. Но мистика всегда связана не съ механикой, а съ органикой. Безплотности новой религіи плоти можно противопоставить Вл. Соловьева, у котораго религіозная мистика соединилась съ трезвымъ реализмомъ, съ могучимъ чувствомъ исторіи и съ утвержденіемъ исторической плоти въ ея динамикѣ. Политическія и экономическія идеи Вл. Соловьева были наивны и непродуманы, но онъ былъ непримиримымъ врагомъ всякаго мракобѣсія и всякой реакціи, какими бы революціонными словами они неприкрывались. Онъ всегда ставилъ „еврейско-христіанской вопросъ: полезно или вредно данное умственное явленіе для богочеловѣческаго *дѣла* на землѣ въ *данную историческую минуту*"? [1]) Для богочеловѣческаго дѣла на землѣ въ данную историческую минуту вредно то умственное явленіе, которое—хотя бы безсознательно—превращаетъ религію въ орудіе общественности, а въ общественности поддерживаетъ тотъ косный предразсудокъ, что лишь отрицательно-безотвѣтственный путь прогрессивенъ и радикаленъ. Пора перестать выдавать человѣческое за божеское.

———

[1]) См. „Письма Вл. Соловьева".

О „ЛИТЕРАТУРНОМЪ РАСПАДѢ“.[1]

Еще совсѣмъ недавно игнорировали „новыя теченія“ въ искусствѣ, въ философіи, въ религіи. Теперь темы эти стали модными, о нихъ пишутъ въ газетахъ, темы эти имѣютъ печальный успѣхъ. И если раньше страшно было невниманіе, то теперь страшно стало слишкомъ большое вниманіе. Что литературно-художественныя и философскія теченія становятся модными, это полбѣды, но что религіозныя темы становятся модными, это уже настоящая бѣда. Интимно пережитое и передуманное выходитъ на улицу и роковымъ образомъ опошляется. У насъ все какъ то становится модой, ничто не прививается глубоко. Такъ-называемыя „новыя“ идеи не оказываютъ настоящаго вліянія, новое сознаніе не крѣпнетъ у насъ, а лишь почва разрыхляется, лишь анархія духа усиливается. Страшно становится за нынѣ подростающее поколѣніе. Оно пріучается къ легкому отношенію ко всѣмъ идеямъ и ко всѣмъ цѣнностямъ, въ немъ нѣтъ традиціи, нѣтъ ничего крѣпкаго и устойчиваго. Сами религіозныя идеи, призванныя прекратить эту анархію духа, укрѣпить, создать новую традицію и связать ее съ старой, воспринимаются, какъ одно изъ проявленій этой анархіи, этой безпринципности эпохи. Можно утѣшать себя тѣмъ, что революціонныя эпохи всегда сопровождаются идейной анархіей, старыя цѣнности тонутъ,новыя цѣнности еще не создались. Но мы слишкомъ быстро вступили въ эпоху реакціонную, которая не творитъ, а разрушаетъ, и этотъ переходъ отъ отрицанія революціоннаго къ отрицанію реакціонному внушаетъ серьезныя опасенія за наше будущее. Старое, гнилое, лживое еще не разрушено до конца, а новое, живое, правдивое еще не создано.

[1]) Напечатано въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ“ 12 Декабря 1908 г.

Переживаемая нами эпоха такъ сложна, что ее не объяснишь упрощенной схемой. Попытки марксистовъ разобраться въ нашей смутѣ при помощи экономическаго матеріализма, классовой теоріи и всякаго матеріалистическаго хлама рождаютъ временами результаты высокаго комизма. Безстрашіе передъ комическимъ—черта почтенная, но все же иногда неловко бываетъ за этихъ безстрашныхъ людей. Есть вещи, которыхъ не допускаетъ инстинктъ вѣчной эстетики. Но этотъ здоровой инстинктъ не остановилъ пера г. Луначарскаго въ тотъ моментъ, когда онъ писалъ, что ветхозавѣтные пророки были идеологами мелкой буржуазіи, опошлялъ великія имена и великія вѣрованія прошлаго марксистскимъ жаргономъ, перескакивалъ отъ „идеологіи мелкихъ собственниковъ“ въ ветхомъ завѣтѣ къ схожей идеологіи современныхъ соціалистовъ-революціонеровъ и пр. и пр. [1]). Не остановилъ инстинктъ и авторовъ сборника „Литературный распадъ“, когда они всю новую литературу, какъ художественную, такъ и религіозно-философскую, признали разомъ идеологіей и мелкой буржуазіи, и крупной буржуазіи, и феодальнаго дворянства, и пролетаризованной интеллигенціи и не знаю еще чего. Тутъ страдаетъ не только эстетика, но и логика. Нѣкій г. Стекловъ имѣлъ храбрость написать слѣдующее: „вмѣсто Лаврова, Михайловскаго, Елисѣева и Щедрина законодателями умственной моды сдѣлались Достоевскій, Л. Толстой и В. Соловьевъ. Исчезъ великій Патроклъ революціи, а вмѣсто него на тропѣ общественнаго мнѣнія возсѣлъ косноязычный и уродливый Терситъ мелкой обыденщины и мистицизма“ [2]) Въ безстрашіи передъ комическимъ, поистинѣ г. Стекловъ одинъ изъ первыхъ, изъ самыхъ храбрыхъ. Не всякій рѣшится сказать, что замѣна Лаврова, Михайловскаго, Елисѣева и Щедрина Достоевскимъ, Л. Толстымъ и Вл. Соловьевымъ, единственными геніями своей эпохи, гордостью Россіи, есть замѣна Патрокла Терситомъ, есть литературный упадокъ и вырожденіе. Елисѣева замѣнилъ Вл. Соловьевъ—вотъ что представляется г. Стеклову торжествомъ мелкой обыденности. Щедринъ былъ замѣчательный писатель, но вдругъ какой-то Достоев-

[1]) См. Луначарскій „Религія и соціализмъ“.

[2]) См. „Литературный распадъ“ стр. 41.

скій и какой-то Толстой стали властителями думъ, вотъ такъ упадокъ, вотъ такъ декадансъ! Тутъ комментаріи не требуются. Тотъ же г. Стекловъ причислилъ Ибсена къ психопатамъ и дегенератамъ и перещеголялъ самаго Макса Нордау, — этого ограниченнаго идеолога мѣщанскаго здоровья.

Странно критикуютъ религіозно-философскія исканія: критикуютъ не идеи, а личности. О самихъ идеяхъ, о ихъ цѣнности, о ихъ истинности ничего не говорятъ, не пробуютъ даже войти въ міръ религіозныхъ реальностей. Идетъ сыскъ соціологическій или психологическій, все объясняютъ или реакціей и классовой психологіей, или неискренностью и патологіей. Отъ всѣхъ этихъ классовыхъ, патологическихъ и прочихъ объясненій идетъ такой запахъ мѣщанской ограниченности, что становится душно. Необходимо открыть окна или разбить ихъ. Замѣчательный американскій психологъ и философъ Джемсъ свою книгу „Религіозный опытъ" начинаетъ съ того, что устанавливаетъ связь мистики съ патологическими состояніями. Дѣлаетъ ли онъ отсюда выводы въ духѣ Макса Нордау и другихъ филистеровъ? Нѣтъ Джемесъ очень тонкій мыслитель, очень вдумчивый. Онъ говоритъ: пусть мистическій опытъ связанъ съ состояніями, которыя въ наукѣ принято называть патологическими, этимъ нисколько не рѣшается вопросъ о *цѣнности* мистическаго опыта, о его значеніи; вопросъ о цѣнности и истинности не рѣшается эмпирическимъ происхожденіемъ и тѣми или иными эмпирическими связями. Это—философская аксіома. Мистическій и религіозный опытъ Джемсъ оцѣниваетъ положительно, какъ расширеніе человѣческаго опыта, какъ обогащеніе. А Джемсъ не мистикъ, не религіозный мыслитель, Джемсъ-представитель научной философіи, самый выдающійся изъ современныхъ психологовъ. Конечно, г. г. Стекловъ, Морозовъ и т. п. сумѣютъ увидѣть въ Джемсѣ идеолога мелкой буржуазіи или крупной буржуазіи или даже феодальнаго дворянства, которое на этотъ случай будетъ специально транспортировано въ Америку, но цѣнность самаго Джемса отъ этихъ пустяковъ не поколеблется. Примѣръ съ Джемсомъ я вотъ къ чему привелъ. Какъ бы ни объясняли сейчасъ возникновеніе въ Россіи религіозныхъ переживаній и религіозныхъ исканій, этимъ не рѣшается и

даже не ставится вопросъ о цѣнности и истинности религіозной вѣры. Пусть съ точки зрѣнія марксизма и иныхъ болѣе умѣренныхъ направленій признаки религіознаго возрожденія должны быть отнесены насчетъ общественной патологіи, а не физіологіи. Что же изъ этого? Я думаю, что сейчасъ въ Россіи общественная патологія гораздо сильнѣе, чѣмъ общественная физіологія, думою, что это обостряетъ въ человѣческомъ сознаніи проблему религіозную. Религія всегда связана съ патологіей міра (фактомъ существованія зла) и патологія эта неизлѣчима никакими средствами, кромѣ религіозныхъ. Болѣзненныя антиноміи жизни обостряютъ религіозное сознаніе, рождаютъ жажду религіознаго исхода. Но цѣнность религіи нимало этимъ не колеблется, скорѣе наоборотъ. Да и кто судьи въ рѣшеніи вопроса, что патологично, а что здорово? Научное опредѣленіе „патологичности" всегда относительное, условное и скромное, оно не рѣшаетъ и не поднимаетъ вопроса объ окончательной *цѣнности*. Нескромность, самоувѣренность и абсолютность марксизма въ рѣшеніи вопроса о патологичности общественныхъ явленій ничего общаго съ наукой не имѣетъ, это самомнѣніе примитивной, узкой оцѣнки, особаго суррогата религіозной вѣры.

Сборникъ „Литературный распадъ" интересенъ, какъ реакція марксизма на новыя теченія, на новыя исканія. Марксисты испугались, что идейная почва уходитъ у нихъ изъ-подъ ногъ, и поспѣшили скомпрометировать всякія попытки укрѣпить новое сознаніе. „Въ разбитомъ обществѣ воскресли различныя формы мистическаго идеализма. Возобновился интересъ къ религіознымъ вопросамъ, — вѣрный признакъ моральнаго упадка и политической реакціи. Вчерашніе революціонеры и атеисты начали толпами стекаться на засѣданія „религіозно- философскаго общества" и тамъ съ попами и юродствующими во Христѣ іезуитами вести нескончаемыя и нелѣпыя пренія о всевозможныхъ „религіозно нравственныхъ" вопросахъ" [1]). Дикія слова эти, въ которыхъ интересъ къ религіознымъ вопросамъ объявляется моральнымъ упадкомъ, религіозно-нравственные вопросы откровенно признаются нелѣпыми, свидѣтельствуютъ лишь

[1]) Стр. 49-я.

объ одномъ: соціалъ-демократы почувствовали, что дѣло плохо. Необходимо принять мѣры. „Литературный распадъ" и есть административное мѣропріятіе нашей литературной соціалъ-демократіи. Сборникъ этотъ безличенъ, всѣ говорятъ одно и то же и однѣми и тѣми же словами, автора нельзя узнать, всѣ они могли бы подписаться коллективнымъ псевдонимомъ Иванова, Петрова или Семенова. Есть, впрочемъ, слишкомъ ужъ слабыя статьи гг. Стеклова и Морозова и болѣе приличныя, болѣе умныя статьи гг. Базарова и Юшкевича. Марксистскій сборникъ—блестящая иллюстрація не только слабости, но даже комичности и нелѣпости марксистскаго объясненія „идеологій". Новыя теченія въ искусствѣ, въ философіи, новая постановка темъ религіозныхъ—все это объясняется, конечно, реакціонностью и буржуазностью. Но „буржуазность", „реакціонность"—все это общія мѣста и пустыя слова, а всякая ихъ конкретизація и детализація, всякое приближеніе къ дѣйствительности рождаетъ противорѣчія, неясности и кончается комизмомъ. Литературный распадъ, — словечко, которымъ характеризуются явленія очень разнообразныя и даже противоположныя, есть продуктъ соціальнаго разложенія. Но что же у насъ разлагается? „Разложеніе" это марксисты связываютъ съ „буржуазіей", по марксизму нынѣ всякое разложеніе должно быть отнесено на счетъ буржуазіи. Но устыдитесь дѣйствительности, побойтесь исторіи! Буржуазія въ Россіи не разлагается и разлагаться ей не полагается даже по марксистской схемѣ. У насъ только начинается капиталистическая эпоха, буржуазія лишь образуется, она еще въ пеленкахъ, и если марксистская схема вѣрна, то ей предстоитъ еще долгій процессъ развитія и расцвѣтъ ея еще впереди. Почему же у развивающейся, полной надеждъ буржуазіи оказывается вдругъ упадочная идеологія, откуда буржуазное разложеніе и распадъ литературный, философскій, религіозный? Что то нелѣпо выходитъ, не по схемѣ, не по расписанію. Авторы сборника сами чувствуютъ, что тутъ что-то неладно, и въ своихъ объясненіяхъ постоянно перескакиваютъ отъ буржуазіи къ мѣщанству, отъ мѣщанства къ феодальному дворянству, отъ дворянства къ интеллигенціи. Вотъ дворянство, какъ классъ, у насъ дѣйствительно разлагается, у него все въ прошломъ, а не въ будущемъ, такъ и въ

дѣйствительности, такъ и по марксистской схемѣ. Но признать нашу современную литературу, философію, мистику дворянской—это уже геркулесовы столбы абсурда. Что касается нашего городского мѣщанства, нашей мелкой буржуазіи, то она обильно поставляетъ членовъ „союза русскаго народа" и идеологія ея опредѣляется черносотенными инстинктами. Можетъ быть по марксистской схемѣ мѣщанству и полагается быть революціонной демократіей, но въ дѣйствительности выходитъ иначе, и ничего тутъ не подѣлаешь. Индивидуализмъ, по марксистской схемѣ, характеренъ для мелкой буржуазіи, для мелкихъ собственниковъ. Но ужъ если ветхозавѣтные пророки оказывались идеологами мелкихъ собственниковъ, то я охотно соглашаюсь быть идеологомъ этого слоя. Затрудненіе лишь въ томъ, что я не индивидуалистъ и борюсь съ индивидуализмомъ. Для марксистовъ не существуетъ классовъ, каковы они въ дѣйствительности, во всей ихъ сложности и конкретности, а существуютъ лишь „идеи" классовъ (почти что въ платоновскомъ смыслѣ). Классы—это какъ бы умопостигаемыя сущности, съ которыми можно оперировать вдали отъ дѣйствительности.

Объ интеллигенціи долженъ быть особый разговоръ. Этотъ слой причиняетъ марксистамъ много непріятностей. никакъ не могутъ разобраться, что это за странное соціальное образованіе. Наши соціалъ-демократы интеллигенцію отрицаютъ и даже поносятъ, но сами они типичные интеллигенты, заражены духомъ интеллигентщины и скорѣе всего могутъ быть признаны идеологами интеллигентской кружковщины. Отъ рабочихъ, отъ широкихъ круговъ народа соціалъ-демократы далеки и имъ чужды. Интеллигенты до мозга костей—они все затрудняются найти мѣсто для интеллигенціи въ своей схемѣ и то причисляютъ интеллигенцію къ буржуазіи, то къ особому виду пролетаріата. Авторы „Литературнаго распада" относятъ литературный распадъ на счетъ интеллигенціи, на счетъ интеллигентской безпомощности передъ ужасами жизни и смерти, интеллигентскаго безсилія. Но авторы сборника сами не болѣе, какъ безпомощные русскіе интеллигенты, испугавшіеся внутренняго краха революціи и внѣшняго могущества реакціи, обуреваемые все тѣмъ же страхомъ жизни и смерти, и хватаю-

щіеся за „пролетаріатъ“, за утѣшительную марксистскую терминологію для самоутѣшенія, чтобы создать себѣ иллюзію силы, устойчивости, надежды на огромное будущее.

Нашли новое словечко для объясненія всѣхъ этихъ несносныхъ, мѣшающихъ, сбивающихъ новыхъ теченій—*урбанизмъ*. Большой Городъ (съ большой буквы), его специфическая атмосфера, его оторванность отъ природы, его расшатывающее дѣйствіе на нервную систему—вотъ что порождаетъ „модернизмъ“, вызываетъ тяготѣніе къ мистикѣ, къ подмѣнѣ реальнаго соединенія съ цѣлымъ фиктивнымъ, мистическимъ соединеніемъ. Во всѣхъ этихъ разговорахъ объ урбанизмѣ есть кое-что вѣрное, но это вѣрное не есть монополія марксизма. И „мистики“ могли бы многое сказать о современномъ городѣ, объ оторванности отъ природы, о давленіи городского капитализма на личность и даже говорятъ все это не хуже марксистовъ но что же отсюда слѣдуетъ?

Допустимъ, что склонность къ мистикѣ (современной) рождается въ атмосферѣ большого города. Развѣ этимъ компрометируется эта склонность? Можно даже утверждать, что склонность къ „мистикѣ“, рожденная на почвѣ урбанизма, есть здоровый инстинктъ, здоровая жажда возсоединенія съ космосомъ, здоровая жажда освобожденія личности отъ гнета городского капитализма. Стремленіе превратить городъ въ деревню, весь міръ превратить въ великую деревню—здоровое стремленіе. Созданіе міровой, космической деревни на почвѣ высшей культуры и есть задача всемірной исторіи. Но достижима ли эта цѣль на почвѣ позитивной и эмпирической? Не превратится ли весь міръ въ фабрику?

Все новое творчество, всѣ новыя исканія объясняются марксистами ощущеніемъ надвигающейся гибели. Но гдѣ же подлинно новое творчество, творчество будущаго? Пролетарскаго творчества мы не видимъ, всѣ цѣнности жизни, вся жизнь духа заимствуется пролетаріатомъ и его идеологами у буржуазіи и буржуазной культуры. Цѣнности матеріалистической философіи, утилитарной морали и натуралистическаго искусства, цѣнности экономической производительности, цѣнности отрицанія вѣры и мечты—все это буржуазныя цѣнности, созданныя буржуазнымъ періодомъ исто-

ріи. Пролетарскій соціализмъ ни на одинъ шагъ не пошелъ дальше буржуазно-просвѣтительныхъ идей, не создалъ ничего своего, все рабски заимствовалъ у того же проклятаго буржуазнаго міра. Говорю о „соціалистическихъ идеологахъ“ пролетаріата, такъ какъ самъ пролетаріатъ, самъ рабочій народъ живетъ иной жизнью и въ массѣ своей все еще живетъ жизнью религіозной и безъ религіозныхъ цѣнностей жить не можетъ. Рабочіе въ массѣ своей все еще христіане, католики, православные или протестанты, христіане малаго сознанія, стараго сознанія. Но эта христіанская кровь есть великое препятствіе на пути соціалъ-демократическаго „просвѣщенія“ массъ. И никогда не поднимутъ соціалъ-демократы народныхъ массъ на великое дѣло во имя однихъ классовыхъ интересовъ, да матеріалистическаго „просвѣщенія“. Инстинкты можно разгорячить, но одними инстинктами не можетъ жить человѣкъ и не живетъ никакой народъ.

Авторы „Литературнаго распада“ все и всѣхъ смѣшиваютъ въ одну кучу, ничего не различаютъ, ни во что не вникаютъ по существу и, повидимому, даже почувствовать неспособны, что подлинно важны не „модернизмъ“, не „мистика“, не какія-то неопредѣленныя новыя исканія и теченія, а важно христіанство и Христосъ. Только съ христіанствомъ имъ и придется считаться, только отъ христіанскаго вопроса и зависитъ судьба міра, а не отъ модернизма, неопредѣленной мистики и т. п. Если бы авторы „Литературнаго распада“ были болѣе чуткими, болѣе прозорливыми, менѣе загипнотизированными всякими „классовыми“ словами, то они остановили бы свое особенное вниманіе на возрожденіе христіанской вѣры и не смѣшивали бы ее въ одну кучу съ декадентствомъ, мистическимъ анархизмомъ и даже порнографіей. Тогда можетъ быть, сборникъ „Литературный распадъ“ не былъ бы столь исключительно книгой для дѣтей младшаго возраста, не было бы въ немъ такъ много ребяческаго и смѣшного.

Пріемъ смѣшивать все въ одну кучу, соединять въ отрицаніи вещи самыя противоположныя очень грубъ и примитивенъ. Если смѣшеніе дѣлается сознательно, то это недобросовѣстно, если безсознательно, то это свидѣтельствуетъ о такомъ недостаткѣ таланта, такой слабости сознанія, что

лучше было бы и не выползать изъ щелей съ подобной критикой. Когда какой-нибудь одичавшій реакціонеръ смѣшиваетъ въ одну кучу не только такіе оттѣнки, какъ „большевики“ и „меньшевики“, соціалъ-демократы и соціалисты-революціонеры, но соединяетъ воедино либераловъ и максималистовъ, соціалистовъ и анархистовъ, да къ тому же всѣхъ безъ различія называетъ „анархистами“, то надъ подобнымъ дикаремъ всѣ смѣются и сужденій его никто не принимаетъ въ серьезъ. Но лучше ли, умнѣе ли и тоньше ли поступаютъ марксисты, взявшіеся за непосильное для нихъ дѣло? У нихъ новое искусство смѣшивается съ порнографіей, религіозно-философскія исканія съ декадентствомъ, христіанство съ мистическимъ анархизмомъ, Чулковъ съ Булгаковымъ, Чуковскій съ Мережковскимъ, Пильскій съ Вл. Соловьевымъ, Ведекиндъ съ Достоевскимъ и т. п. Въ современной жизни царитъ страшная анархія духа, но марксисты въ слѣпотѣ своей, увидѣли въ этой анархіи единство.

Много вѣрнаго говорятъ въ сборникѣ о „прессѣ модернъ“, о новомъ типѣ писателя импрессіониста, объ уличномъ модернизмѣ. Но право же эта „пресса-модернъ“, этотъ уличный модернизмъ и импрессіонизмъ есть порожденіе революціи и демократизаціи, все это характерно для переходной эпохи революціонной демократизаціи, когда идеи выходятъ на улицу. Тутъ ни при чемъ ни новое искусство, ни философія, ни религія, особенно религія тутъ ни при чемъ. Да сама анархія духа, самъ литературный распадъ, отражающій эту анархію, есть порожденіе революціи. Революція расковываетъ хаосъ. Даже коллективный эротизмъ, который грозилъ превратиться въ опасную эпидемію, есть порожденіе революціонной эпохи, революціи, отрицавшей старыя нормы и цѣнности и не создавшей новыхъ нормъ и цѣнностей. Эта анархія духа, этотъ распадъ въ существѣ своемъ анти-религіозный и религіозно должно бороться съ этими явленіями. Религія есть источникъ положительныхъ нормъ и цѣнностей, прекращеніе анархіи духа, преодолѣніе распада. Матеріализмъ не можетъ преодолѣть распада, прекратить анархическую рознь, онъ все это лишь укрѣпляетъ, рождаетъ разгулъ инстиктовъ.

Нельзя не признать, что наша модернистская литература начинаетъ опошляться и вырождаться, декадентство наше

все болѣе и болѣе обнаруживаетъ свою внутреннюю пустоту. Но все же такъ называемые декаденты—почти единственные наши таланты, лагерь этотъ представляетъ сейчасъ почти единственную нашу литературу. Это можетъ быть печально, но это такъ. Въ „Русскомъ Богатствѣ“ и другихъ *консервативныхъ* въ литературномъ смыслѣ журналахъ никакой литературы нѣтъ и литературой тамъ не интересуются, такъ какъ нельзя назвать литературой разсказъ о томъ, что исправникъ былъ плохой человѣкъ, а народный учитель былъ человѣкъ хорошій. *Свобода искусства*, уваженіе къ художественнымъ цѣнностямъ, кажется завоеваны нашимъ сознаніемъ и въ этомъ нужно признать положительную заслугу за декадентствомъ, протестовавшимъ противъ нашего варварства. Но противъ чего нужно вести рѣшительную борьбу, такъ это противъ связыванія декадентства и модернизма съ религіозными теченіями. Связь эта эмпирически случайная и находится въ сферѣ внѣшней культуры. Журналы, которые были выразителями нашихъ религіозно-философскихъ исканій, первые дали пріютъ гонимымъ тогда декадентамъ, такъ какъ признавали ихъ талантливыми, признавали самостоятельное значеніе искусства и были въ культурномъ отношеніи болѣе свободными и передовыми. Отдѣльные представители религіозныхъ теченій въ прошломъ своемъ связаны съ декадентствомъ, но это ровно ничего не доказываетъ: вѣдь другіе представители религіозныхъ теченій въ прошломъ связаны съ марксизмомъ. Внутренно декаденство и религія, какъ и марксизмъ и религія глубоко противоположны, взаимно исключаются и въ послѣднемъ предѣлѣ могутъ быть лишь врагами. Смѣшеніе же религіозной постановки проблемы пола съ порнографіей—это уже безобразный полемическій пріемъ, или тупое непониманіе, тутъ и возражать нечего. Трудно разговаривать съ людьми, для которыхъ самъ вопросъ о полѣ есть грязь,—вопросъ порнографическій. Болѣзненный и упадочный эротизмъ, такъ мучающій современнаго человѣка, только и можетъ быть преодоленъ на почвѣ религіозной постановки и религіознаго рѣшенія проблемы пола. Матеріализмомъ, біологіей, гигіеническими нормами и мѣщанской моралью никого отъ такого эротизма не освободишь. Наша молодежь давно уже переросла базаровщину, она безпомощ-

но жаждетъ чего-то иного и г. Базарову не вернуть ее назадъ. Молодежь мучится моральнымъ вопросомъ о полѣ и не можетъ выбиться изъ противорѣчій, которыя ведутъ уже къ вопросу религіознаго порядка.

Авторы сборника дѣлаютъ видъ, что они стоятъ на твердой, незыблемой почвѣ, которая никѣмъ и ничѣмъ не можетъ быть поколеблена. Что же это за почва? Твердой почвой онѣ считаютъ всякій матеріалистическій хламъ, съ которымъ ни одинъ свѣдущій въ философіи человѣкъ не станетъ даже считаться. Матеріализмъ есть школьническая философія дѣтей младшаго возраста и о матеріализмѣ въ философіи нельзя серьезно разговаривать *). Вопросъ этотъ рѣшается справками въ учебникахъ философіи. Противъ опасныхъ новшествъ, противъ всѣхъ этихъ исканій, противъ „распада" гг. марксисты выставляютъ соціально-біологическую идею *рода*, которой должна быть окончательно подчинена и порабощена личность. Святыня очень старая, очень консервативная! Думается, что эта апелляція къ роду, древнему источнику „необходимости" и рабства человѣка, не можетъ уже плѣнить и ни отъ чего не можетъ предохранить. Пролетарій уже выросъ изъ пеленокъ, въ немъ тоже просыпается личность, чувство человѣческаго достоинства и жажда постигнуть смыслъ своей жизни и свое назначеніе въ мірѣ. Хотя бы сослались на совѣсть, на разумъ, на инстинктъ человѣчности, а то родъ, біологія, приспособленіе къ средѣ и пр. Сама идея человѣчества не тождественна съ родомъ въ біологическомъ и соціологическомъ смыслѣ слова, идея эта предполагаетъ религіозную норму.

Всего болѣе играютъ авторы сборника на подозрѣніи въ неискренности религіозно-философскихъ исканій. Этотъ легкій способъ опроверженія широко использованъ не только марксистами, но и многими другими критиками, это очень модный способъ. Но обвиненіе въ не искренности имѣетъ тотъ недостатокъ, что можетъ быть съ такимъ же успѣхомъ обращено и на самихъ обвинителей. Я не знаю г. Юшкевича, не знаю, что онъ дѣлаетъ въ жизни, равно какъ онъ

*) Матеріализмъ исправленный и обновленный при помощи Маха и Авенаріуса хоть по внѣшности можетъ болѣе импонировать. Это—матеріализированный эмпиризмъ и ему приходится считаться со всѣми возраженіями противъ матеріализма и эмпиризма вообще

не знаетъ меня и другихъ объектовъ своей критики. О соотвѣтствіи между словомъ и дѣломъ сами по себѣ статьи г. Юшкевича не свидѣтельствуютъ, да и литература сама по себѣ не можетъ объ этомъ свидѣтельствовать, тутъ нужны другіе источники для сужденія. А писанія г. Юшкевича такая же литература, какъ и всѣхъ насъ грѣшныхъ, быть можетъ только недостаточно литературная литература. Слово литература я не въ видѣ ругательства употребляю, я даже хотѣлъ бы протестовать противъ моднаго поношенія и оплеванія литературы, хотѣлъ бы какъ можно громче сказать, что мысль и писательство есть дѣло, что литература имѣетъ великое назначеніе и великій смыслъ, что писатель долженъ больше себя уважать. Относительно же искренности долженъ сказать г. Юшкевичу, что во всѣ времена и у всѣхъ людей подъ искренностью понималось соотвѣтствіе между словомъ и переживаніемъ, между литературой и жизненнымъ опытомъ, между тѣмъ, что человѣкъ говоритъ, и тѣмъ, что внутри его происходитъ. Именно по этому критерію и былъ Ницше чрезвычайно искреннимъ писателемъ, а внѣшнихъ дѣйствій и поступковъ у него почти никакихъ и не было. Поэтому же искрененъ и Левъ Толстой, хотя слова у него очень расходились съ дѣлами. Да и у многихъ чрезвычайно искреннихъ писателей, всѣми признаваемыхъ за искреннихъ, никакихъ внѣшнихъ дѣлъ не было, слишкомъ многіе изъ нихъ не обладали активной, волевой натурой, да и не въ этой активности былъ смыслъ происходившаго въ нихъ. Всѣмъ извѣстна пропись, что должно быть соотвѣтствіе между словомъ и дѣломъ, но съ этой прописью никакъ не подойдешь къ такому тонкому предмету, какъ искренность исканія. Чтобы увидѣть въ литературныхъ произведеніяхъ документъ человѣческой души, нужна такая тонкость, такой сочувственный опытъ, такое желаніе что-то увидѣть, что гг. Юшкевичамъ съ ихъ классовыми маніями и помышлять объ этомъ нечего. Я слишкомъ хорошо знаю, какъ мало активности въ нашемъ религіозномъ движеніи, какъ мало дѣлъ, и знаю, какъ страдаютъ отъ этого искренніе люди. Но движеніе это находится въ самой первоначальной стадіи, это даже не движеніе, а лишь введеніе къ нему. И сами исканія представляютъ тутъ уже большую активность, уже дѣло. Пока это еще лишь

кризисъ сознанія, связанный съ тоской сердца и неудовлетворенностью воли. Мы живемъ въ переходную эпоху, являемся жертвами переходнаго состоянія духа. Сейчасъ время не столько внѣшнихъ дѣлъ, сколько внутренней работы, время подготовленія новаго сознанія, очищенія отъ старыхъ кумировъ. Когда начался марксизмъ, онъ тоже былъ достояніемъ кружковъ, былъ литературой и сталъ дѣломъ и жизнью лишь позже, лишь когда марксистское сознаніе побѣдило въ широкихъ массахъ. Наше религіозное движеніе не вышло еще изъ кружкового состоянія, изъ литературы, оно совершается въ личностяхъ, а не въ массахъ [1]). Такъ всякое движеніе начинается. Но всѣ мы сознаемъ, что тогда лишь будетъ настоящее, жизненное, импонирующее религіозное движеніе, когда оно станетъ народнымъ и выйдетъ изъ фазиса литературнаго выраженія религіозныхъ переживаній и исканій отдѣльныхъ личностей и кружковъ. Въ этомъ дѣлѣ религіозно-философская литература сыграетъ свою подчиненную и подготовительную роль. Отдѣльныя личности, отдѣльные мыслители раньше другихъ многое почувствовали и куютъ новое сознаніе, необходимое для массъ. А что враги подозрѣваютъ въ неискренности, такъ это всегда вѣдь бывало, враги и марксистовъ подозрѣвали въ неискренности, таковъ ужъ грѣшный человѣкъ.

Что мы идемъ къ народному религіозному перевороту, къ религіозному обновленію жизни массъ, это можетъ быть лишь предметомъ вѣры и надежды, тутъ не можетъ быть точнаго знанія и научнаго предвидѣнія. Но мы знаемъ твердо знаемъ, что народъ нашъ, да и всякій народъ въ массѣ своей никогда не жилъ и не можетъ жить иначе, какъ религіозно, что никакой матеріализмъ не можетъ удовлетворить его потребность въ высшихъ основахъ жизни, въ высшей санкціи. Проповѣдь классовыхъ интересовъ, съ которой шли въ народъ соціалъ-демократы, да и другіе революціонеры, стоявшіе на матеріалистической почвѣ, не была принята религіознымъ инстинктомъ народа, она породила лишь дикую разнузданность и въ концѣ концовъ привела къ реакціи, къ разочарованію въ освободительной идеѣ. Народная масса не можетъ пережить той сложной драмы, ко-

[1]) Говорю, конечно, не о христіанствѣ въ его всемірно-историческомъ значеніи, а о новѣйшихъ нашихъ исканіяхъ.

торую переживаютъ отдѣльныя личности, верхи культуры, которая отражается въ литературѣ. Въ массѣ своей народъ перейдетъ отъ старой формы религіозности къ новой, болѣе полной, болѣе сознательной формѣ, не переживъ многихъ испытаній, многихъ сомнѣній, многихъ надломовъ, пережитыхъ отдѣльными искателями. Народъ создастъ новую религіозную жизнь [1]) и тогда будетъ произнесенъ судъ исторіи надъ религіозно-философскими исканіями нашей переходной эпохи. Суда же «литературнаго» эти исканія не устрашатся. Хотѣлось бы только, чтобы вотъ что было всѣми понятно и почувствовано: то теченіе религіозной мысли, которое тѣсно связано съ христіанствомъ, не создаетъ никакой своей, новой религіи кабинетнымъ, литературнымъ путемъ, а твердо стоитъ на почвѣ народной, всемірно-исторической религіи, изъ нея исходитъ и идетъ къ будущему, предсказанному пророчествами этой религіи.

Хорошо, что авторы «Литературнаго распада» признаютъ, что новыя темы ставятся передъ русской интеллигенціей и что серьезный кризисъ въ ней совершается. Все традиціонное міровоззрѣніе и традиціонная психологія русской интеллигенціи потерпѣла крахъ. Наша революціонная интеллигенція обанкротилась не только внѣшне и матеріально, но также внутренно и духовно. Исходныя идеи, положенныя въ основу нашего революціоннаго движенія, подвергнуты сомнѣнію, не выдержали жизненной пробы. Нужны новыя идеи, новая вѣра и новый душевный укладъ. Со старыми средствами ничего уже не достигнешь. Новая интеллигенція должна у насъ народиться, которая восприняла бы отъ старой лишь жажду правды на землѣ, но на почвѣ новаго сознанія и иного склада души. Остановить этотъ кризисъ нельзя пережевываніемъ марксистскихъ задовъ. Ветхимъ матеріализмомъ никого уже не плѣнишь, никого не спасешь отъ полнаго краха, такъ какъ крахъ этотъ подготовленъ самимъ же матеріалистическимъ марксизмомъ. Напрасно марксисты храбрятся, напрасно искусственно себя возбуждаютъ и подбадриваютъ. Никто имъ не повѣритъ. Послѣ всего пережитаго почти стыдно выступать съ жалкими словами о

[1]) Во избѣжаніе недоразумѣній долженъ замѣтить: истоковъ религіозной жизни нужно искать не въ „народѣ“ и не въ „интеллигенціи“, а въ Богѣ, въ божественномъ откровеніи.

мощи пролетаріата, о классовой психологіи, о будущемъ обществѣ и проч. проч. Марксизмъ попробовалъ въ русской жизни перевести свое слово въ плоть и такъ это оказалось неудачно, такъ печально по результатамъ, такъ пагубно для дѣла русской свободы, что марксизмъ, какъ плоть, исчезъ изъ русской жизни, и теперь вновь хочетъ воскреснуть, какъ слово, превращается въ обветшалое слово и этотъ крахъ марксизма—не временное порожденіе реакціи, причины его гораздо глубже и внутреннѣе. Вѣдь по ученію марксистской церкви врата адовы не одолѣютъ пролетаріата. Пролетаріатъ, какъ слово, все еще владѣетъ умами и сердцами интеллигенціи, но, какъ плоть, онъ пришибленъ и мощь его жива лишь въ марксистскихъ словахъ. Почему же все такъ случилось? Умнѣе, честнѣе и мужественнѣе было бы сознать свои роковыя ошибки и задуматься надъ очищеніемъ своего сознанія. Религіозное движеніе еще не перешло въ плоть, оно въ будущемъ, оно въ надеждѣ и къ нему придетъ интеллигенція, жаждущая освобожденія.

ПРЕОДОЛѢНІЕ ДЕКАДЕНТСТВА [1]).

Антонъ Крайній (онъ же З. Гиппіусъ) выпустилъ свой „Литературный дневникъ“, собралъ статьи за восемь лѣтъ. Хотѣлось бы сказать нѣсколько словъ въ защиту этого писателя, къ которому установилось несправедливое и невѣрное отношеніе. Антонъ Крайній имѣетъ репутацію очень крайняго декадента, писанія его принято считать ни для кого непонятными и ни для чего ненужными. Къ тому же всѣ знаютъ, что Антонъ Крайній, дерзающій писать о вопросахъ серьезныхъ и глубокихъ, есть не кто иной, какъ женщина-поэтесса. И никто не читалъ Антона Крайняго за исключеніемъ небольшого кружка своихъ людей, ни одинъ общій журналъ до послѣдняго времени не хотѣлъ его печатать. А всякій, кто внимательно и непредубѣжденно прочтетъ „Литературный дневникъ“ А. Крайняго, долженъ будетъ признать, что это очень умный писатель, остро мыслящій, полный вѣры въ высшій смыслъ жизни, неустанно стремящійся вверхъ. Тождество А. Крайняго съ З. Гиппіусъ не только не компрометируетъ его, но даже поднимаетъ. З. Гиппіусъ очень талантливая наша поэтесса, очень своеобразная и еще мало оцѣненная. Гиппіусъ принято считать одной изъ первыхъ въ русскомъ декадентскомъ движеніи. Это вѣрно лишь отчасти. Гиппіусъ имѣла несомнѣнное отношеніе къ декадентству, но занимала тамъ совсѣмъ особое мѣсто, такъ какъ въ ней уже намѣчалась возможность преодолѣнія всякаго декадентства. Въ молитвенной поэзіи Гиппіусъ было живо напряженное чувство личности и на-

---

[1]) Напечатано въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ“ 16 Мая 1909 г.

пряженное исканіе Бога. Чувствовалось въ этой поэзіи и что-то темное, какая-то демоническая мистика, опасная раздвоенность, но никогда не исчезала и надежда. Въ декадентскій свой періодъ переступала она предѣлы личности, за которыми теряется различіе между „я“ и „не-я“, пробовала любить себя, какъ Бога, но никогда не смѣшивалась съ декадентскимъ импрессіонизмомъ, съ декадентской безыдейностью. Гиппіусъ прежде всего очень идейная писательница, временами даже слишкомъ идейная, въ ущербъ художественному вдохновенію: она все ищетъ „смысла“, и иногда кажется, что „жизнь“ она любитъ меньше „смысла“. Въ беллетристикѣ Гиппіусъ, которая во много разъ слабѣе ея поэзіи, идейность эта принимаетъ форму тенденціозности, многіе разсказы и повѣсти пишутся какъ бы на заданную тему. Чувствуется, что Гиппіусъ неустанно ведетъ борьбу съ какой-то темной въ себѣ стихіей, не хочетъ загубить свою личность, противополагаетъ темнымъ силамъ норму. Значительность этой внутренней борьбы съ собой во имя своего спасенія отличаетъ Гиппіусъ отъ тѣхъ декадентовъ, про которыхъ можно сказать „ходитъ птичка весело по тропинкѣ бѣдствій, не предвидя отъ сего никакихъ послѣдствій“. Само декадентство Гиппіусъ и декадентство напр. Бальмонта—противоположные полюсы. Для Гиппіусъ жизнь безумно трудна, а не безумно легка. Она совсѣмъ не эстетъ. Она не можетъ жить стихійно, неуловимыми впечатлѣніями, красивыми пятнами и причудливыми линіями. Это хорошо, конечно, но иногда кажется, что замѣчательная поэтесса не достаточно любитъ эстетику. Въ ней мало стихійнаго вдохновенія. Путь религіи эстетизма оказался закрытымъ для Гиппіусъ, не могъ ее удовлетворить, она всегда имѣла мало общаго съ тѣмъ эстетическимъ декадентствомъ, которое насаждалось у насъ „Міромъ Искусства“. Пережитое ею декадентство имѣло больше общаго съ нѣкоторыми героями Достоевскаго, чѣмъ съ поверхностнымъ эстетическимъ декаденствомъ. Опытъ такого рода декадентства съ внутренней неизбѣжностью подводитъ къ пути религіозному. допускаетъ лишь религіозное преодолѣніе. Поэтессѣ и декаденткѣ З. Гиппіусъ мало было дано непосредственной благодати, жизнь была трудна для нея, въ искусствѣ самомъ по себѣ она не находила смысла, мірскіе пути оказались закрытыми, и пошла она искать благодати въ новомъ религіозномъ сознаніи.

Антонъ Крайній преодолѣваетъ и былое декадентство З. Гиппіусъ и декадентство вообще. Весь „Литературный дневникъ“ А. Крайняго есть не что иное, какъ подобное преодолѣніе. Многіе идеи А. Крайняго имѣющіе значеніе общее и широкое, кажутся слишкомъ интимными и кружковыми, спеціально приспособлены къ преодолѣнію декадентства. Но сама книга А. Крайняго проникнута уже положительнымъ религіознымъ міросозерцаніемъ, которое авторъ очень своеобразно примѣняетъ ко всѣмъ явленіемъ жизни и литературы. А. Крайній былъ главнымъ дѣятелемъ „Новаго Пути“. „Новый Путь“—цѣлая эпоха нашихъ литературныхъ религіозныхъ исканій, эпоха яркая, но уже изжитая. Значеніе „Новаго Пути“ несомнѣнно. Но журналу этому не удалось выполнить ту задачу, о которой говоритъ А. Крайній: „доказать, что „религія“ и „реакція“ еще не синонимы“. Тогда росла волна освободительнаго движенія и надвигалась революція, а общественныя идеи „Н. П.“ были слишкомъ неопредѣленны и шатки, дѣятели этого журнала по складу своему были недостаточно общественными. „Новый Путь“ былъ лишь мучительнымъ недоумѣніемъ передъ проблемой религіозной общественности.

А. Крайній наноситъ сильные удары нашему декадентству, его безыдейности, его поверхностному эстетизму, вѣрно подмѣчаетъ декадансъ декадентства. Удары эти сильнѣе тѣхъ, которые наносили наши литературные староверы. А. Крайній знаетъ тайны декадентства, знаетъ его слабыя стороны и не отрицаетъ его сильныхъ сторонъ, его заслугъ. Центральный вопросъ, который поднимаетъ А. Крайній въ своемъ преодолѣніи декадентства,—это вопросъ о *личности* и ея границахъ, очень сложный и трудный метафизическій вопросъ. А. Крайній не философъ, философской подготовки не имѣетъ и вѣроятно мало знаетъ философскія рѣшенія вопроса о личности. Изложеніе А. Крайняго носитъ слишкомъ фельетонный характеръ. Но естественный умъ этого писателя и сильное чувство личности помогаютъ ему разобраться въ сложномъ философскомъ вопросѣ и подсказываетъ ему рѣшеніе, которое можетъ быть строго философски оправдано. А. Крайній тонко понимаетъ, что личность гибнетъ на почвѣ

крайняго, ничѣмъ не ограниченнаго индивидуализма, что декадентство въ предѣлѣ своемъ есть гибель, а не торжество индивидуальности. Сознаніе своего „я“ связано съ сознаніемъ „не-я“, съ сознаніемъ и признаніемъ всѣхъ другихъ „я“. Вотъ несомнѣнная психологическая и гносеологическая истина, которую хорошо понимаетъ и чувствуетъ А. Крайній и которую не понимаютъ и не чувствуютъ декаденты. У декадентовъ нѣтъ сознанія различія между „я“ и „не-я“, нѣтъ признанія другихъ „я“, у нихъ все смѣшано и спутано, „я“ раздувается до всепоглощающихъ размѣровъ и потому теряется, расплывается, сознаніе „я“ отсутствуетъ.

По вопросу объ отношеніи между декадентствомъ и индивидуализмомъ господствуетъ недоразумѣніе. Декадентство принято считать крайнимъ индивидуализмомъ. Въ извѣстномъ смыслѣ это вѣрно, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не вѣрно. Сознаніе личности и ея утвержденіе предполагаетъ норму, осуществленіе индивидуальности предполагаетъ собираніе ея и сосредоточеніе вокругъ нѣкотораго центра. Въ декадентской психологіи никакого центра нѣтъ, всякая норма отрицается и потому личность расплывается, индивидуальность гибнетъ, распадается на разорванныя и мимолетныя переживанія и миги. Въ этомъ смыслѣ декадентство антииндивидуалистично, отражаетъ на себѣ потерю личности, и тщетность ея поисковъ. Гипертрофія индивидуальности, болѣзненное „ячество“ ничѣмъ не отличается отъ гибели и распада индивидуальности. Въ ибсеновскомъ „Перъ Гюнтѣ“ великолѣпно обнаруженъ антииндивидуалистическій характеръ такой гипертрофіи индивидуальности. Перъ Гюнтъ потерялъ свое „я“, болѣзненно его ищетъ и не находитъ. Съ другой стороны истинный индивидуализмъ, индивидуализмъ, подчиняющій личность нормѣ, не только не противоположенъ универсализму, но даже неизбѣжно предполагаетъ универсализмъ и въ универсализмѣ лишь осуществляется. Но большая заслуга этого писателя—бывшаго декадента, что онъ такъ хорошо понялъ, въ чемъ больное мѣсто декадентскаго міроощущенія и такъ тонко разобрался въ вопросѣ о личности и индивидуализмѣ.

О самыхъ трудныхъ метафизическихъ проблемахъ А. Крайній говоритъ простымъ, разговорнымъ языкомъ, рѣшаетъ эти проблема по домашнему, не считаясь съ философскими

традиціями. Въ извѣстномъ смыслѣ это заслуга, такъ какъ матафизическіе проблемы перестаютъ быть достояніемъ спеціалистовъ становятся жизненными и доступными всякому ищущему и мыслящему У. А. Крайняго казалось бы есть и ясность, чеканность мысли и простота, общечеловѣчность языка. Но эта ясность и простота кажущаяся, тутъ есть нѣкоторый оптическій обманъ. Общепонятные слова А. Крайняго часто бываютъ понятны лишь для очень немногихъ, лишь для избранныхъ. А. Крайній пишетъ интимно и все еще остается писателемъ кружковымъ. Онъ хочетъ выйти изъ замкнутаго круга интимности, хочетъ обратиться ко всѣмъ, но удается это ему не всегда, и въ самомъ главномъ онъ остается вполнѣ понятнымъ лишь для немногихъ. А. Крайній преодолѣваетъ декадентство и борется съ декадентствомъ, но преодолѣваетъ онъ его интимно, въ замкнутомъ кругу, и острая борьба его съ декадентствомъ понятна лишь для тѣхъ которые этого круга коснулись. Эти особенности придаютъ остроту писаніямъ А. Крайняго, дѣлаютъ ихъ интересными, но эти же особенности могутъ вызвать и недоумѣніе. А. Крайній слишкомъ утверждается въ единственной вѣрности своего пути и недостаточно сочувствуетъ инымъ путямъ, ведущимъ въ тотъ же Римъ. „Новый Путь“ былъ однимъ изъ эпизодовъ нашихъ религіозно-философскихъ исканій, эпизодомъ правда яркимъ и цѣннымъ. Но вѣдь „Новый Путь“ не есть единственная родина этихъ исканій, не единственный путь и не единственно новый. Этотъ новый путь долженъ войти въ общее русло и тогда лишь реализуетъ то, что было въ немъ цѣннаго. А. Крайній склоненъ призывать лишь „Ново-Путейскій“ истокъ. Это—взглядъ кружковой, отъ него необходимо освободиться, если хочешь расширенія своего идейнаго вліянія и общенія съ идеями, имѣвшими другіе истоки. Мѣшаетъ еще подойти къ А. Крайнему и цѣнить его колючесть этого писателя и тотъ холодокъ, который остался послѣдствіемъ былого декадентства. А. Крайній мастерски колетъ противника, но не вдохновляетъ, мало дѣйствуетъ на чувство, въ немъ не чувствуется непосредственнаго воодушевленія и энтузіазма.

Основная религіозная идея А. Крайняго таже, что и у Мережковскаго: соединеніе духа и плоти, неба и земли, религіи и жизни, и сознаніе недостаточности христіанства для

этого синтеза. Это не значитъ, что А. Крайній только послѣдователь Мережковскаго, идеи эти принадлежатъ ему не менѣе, чѣмъ Мережковскому. Да и идеи эти, какъ и всѣ идеи религіознаго порядка, не могутъ быть выдумкой одного человѣка, они всегда предполагаютъ нѣкоторое коллективное сознаніе. Индивидуальная выдумка, правда, примѣшивается и къ религіознымъ идеямъ, такъ жизнь идей протекаетъ въ человѣческой стихіи, но должна быть почва сверхличная, чтобы идея эта могла хоть сколько нибудь претендовать на истинность. А. Крайній претендуетъ на сверхличность своей почвы, но остается вопросомъ, можетъ ли эта почва быть признана достаточно всеобщей по своему значенію и достаточно связанной съ преемственными традиціями церковными и культурными.

Въ иныхъ статьяхъ сборника чувствуется брюжжаніе на молодое литературное поколѣніе. Объ этомъ молодомъ поколѣніи А. Крайній говоритъ справедливыя вещи, хорошо понимаетъ его болѣзни, но было бы пріятнѣе, если бы менѣе чувствовалось охраненіе своего поколѣнія, своего круга. Всегда и во всемъ А. Крайній за сознательность и противъ стихійности, онъ ведетъ борьбу съ современнымъ уклономъ къ безсознательности, къ безсмыслію и безсмыслію. А. Крайній -человѣкъ остраго сознанія, даже гипертрофіи сознанія. Его борьбу съ безыдейной стихійностью, ставшей модой хаотической эпохи, нужно признать несомнѣнной заслугой. Но справедливая борьба съ хоотическими и безсознательными стихіями временами приводитъ А. Крайняго къ приниженію значенія *непосредственнаго чувства*, которому принадлежитъ видное мѣсто въ религіозной жизни. А. Крайній впадаетъ въ *раціонализацію* человѣческой природы.

Особенно отмѣтимъ статью о „влюбленности“. Мечты о высшей влюбленности — самыя завѣтныя мечты А. Крайняго, мысли о любви—самыя интимныя его мысли. А. Крайній пришелъ къ идеѣ любви, очень родственной геніальному ученію о любви Вл. Соловьева, но пришелъ самостоятельно, выносивъ эту идею въ себѣ, осмысливъ ею свой опытъ. Враждебнѣе всего А. Крайній Розанову и розановщинѣ, любви родовой, безличнымъ инстинктамъ въ полѣ. Интимное чувство личности всего болѣе сказалось въ статьѣ о влюбленности. И А. Крайній лелѣетъ мечту о преображеніи пола, которая совсѣмъ уже невыразима и должна казаться безуміемъ „разуму“ вѣка сего. Самое оригинальное и сильное у А. Крайняго—З. Гиппіусъ—критика старой любви, острое сознаніе гибели личности на почвѣ этой безличной физіологіи и психологіи любви, острое сознаніе того, что лишь личная любовь, связанная съ Христомъ, спасаетъ личность. Въ писаніяхъ своихъ, повидимому, А. Крайній не выразилъ своихъ переживаній и мыслей достаточно полно, — онъ предчувствуетъ больше, чѣмъ въ силахъ это выразить философски. Если мечты о новой влюбленности есть душа А. Крайняго, то мысли о *бытѣ* и *событіяхъ* есть какъ бы его тѣло. А. Крайній не любитъ быта, оторванъ отъ всякаго быта. Бытъ для него статика, остановка движенія, отдыхъ. Быту противопоставляется событіе, движеніе, динамика. Истинная жизнь открывается не въ бытѣ, а въ событіяхъ. Смѣшеніе жизни съ бытомъ—пагубное смѣшеніе. А. Крайній жаждетъ новой жизни, старая жизнь съ ея буднями невыносимо скучна, а новую жизнь несутъ съ собой лишь событія. Любъ А. Крайнему мчащійся впередъ поѣздъ, быстрота его движенія укрѣпляетъ надежду увидѣть новую жизнь, новые края. Все это вѣрно, и нынѣ многіе говорятъ о смерти быта. Но тутъ возникаетъ не малое затрудненіе съ философіей развитія, котораго авторъ „быта и событій“ вѣроятно не сознаетъ. Какъ понимаетъ авторъ природу движенія міра впередъ, развитія новыхъ цѣнностей въ мірѣ? Образуется ли хоть что-нибудь положительное въ міровомъ движеніи впередъ, осуществляется ли въ исторіи хоть что-нибудь реальное и цѣнное? Если да, если движеніе бываетъ и достиженіемъ, частичнымъ конечно, то достиженіе цѣннаго и осуществленіе реальнаго есть уже подлинное бытіе, внѣвременное по своему значенію. Кромѣ быта и событій есть еще *бытіе* въ исторіи міра и бытіе должно быть охраняемо. На него нужно стать твердо, чтобы двигаться дальше и творить событія. Сама противоположность между статикой и динамикой относительна и все внѣвременное есть уже преодолѣніе этой противоположности. Но нашъ Антонъ очень Крайній, онъ раздѣляетъ тотъ предразсудокъ, что истина и красота лишь въ самой крайней крайности. Наложенная на себя обязанность крайности не позволяетъ ему оцѣнить консервативный элементъ движенія и развитія въ мірѣ. А.

Крайній очень держится за ту историчность, которая подсказывается ему инстинктомъ движенія, но есть другая историчность, подсказанная инстинктомъ вѣчности, которой онъ дорожитъ недостаточно. Онъ не сознаетъ религіозной связи съ умершими, которые для насъ такъ же живы и дороги, какъ грядущія поколѣнія.

Статья о сборникѣ „Вопросы религіи", слишкомъ сильно названная „Безъ міра", непосредственно затрагиваетъ вопросъ о старомъ и новомъ христіанствѣ. Статья очень острая, характеристика нѣкоторыхъ авторовъ сборника мѣткая и ѣдкая, основное возраженіе какъ будто бы и вѣрное. Но въ статьѣ есть что-то неясное, прежде всего неясно отношеніе. А. Крайняго къ христіанству, къ *вѣчному* въ христіанствѣ, и болѣе всего неясно, какъ преодолѣлъ онъ тотъ недостатокъ соборности, который увидѣлъ въ сборникѣ, знаетъ ли самъ безошибочный путь къ религіозной общественности. Авторы сборника религіозной общественности не создали, противорѣчатъ другъ другу, но все же видно, что они люди общественные по инстикту и по прошлому. Въ какой мѣрѣ общественъ самъ Крайній, не видно и острая статья его—вполнѣ отрицательная. Вообще недостатокъ А. Крайняго—излишнее самоутвержденіе, слишкомъ большая увѣренность въ томъ, что имъ и его ближними найденъ единственный путь, недостаточная оцѣнка положительнаго въ другихъ.

Принципіально А. Крайній правъ, глубоко правъ въ своей полемикѣ съ декадентствомъ. На русской почвѣ культурно незрѣлой и отсталой, не обладающей еще настоящей культурной средой и культурной традиціей, не могъ возрасти типъ гиперкультурнаго декадента, такой необыкновенно утонченный, необыкновенно культурный, необыкновенно красивый въ своемъ увяданіи типъ, какъ напримѣръ Гюисмансъ [1]). Гиперкультуренъ и утонченъ у насъ быть можетъ лишь одинъ Вячеславъ Ивановъ, но онъ не декадентъ, а мистикъ. А. Крайній разочаровался въ современномъ искусствѣ и увидѣлъ въ послѣднемъ предѣлѣ его все тотъ же позитивизмъ. Въ новомъ искусствѣ былъ

[1]) Гюисмансъ—величайшій писатель Франціи послѣдней эпохи, такъ справедливо неоцѣненный и замалчиваемый.

полетъ, оно манило мистической надеждой, а все окончилось красивыми пустяками. Сейчасъ происходитъ глубокій кризисъ искусства. Ничего крупнаго, большого, вѣчнаго нѣтъ. „Новое" искусство быстро состарилось и въ литературѣ опять ждутъ новаго слова. Новое слово это не можетъ быть отвлеченнымъ, самодовлѣющимъ искусствомъ, оно откроется въ сферѣ переживаній религіозныхъ. Но да сохранитъ Богъ искусство отъ тенденціозности.

Цѣннѣе всего въ А. Крайнемъ его неустанная борьба съ пошлостью, прозой, обыденностью жизни, съ сѣрыми буднями. Въ немъ есть стремленіе впередъ, окрыленность, вѣра въ смыслъ жизни и надежда на праздникъ жизни. Если къ самому Чехову А. Крайній не всегда справедливъ, то суровый судъ надъ чеховщиной, засасывающей сѣрой тоской, этой безнадежностью, предвкушающей небытіе, и справедливъ, и вѣренъ, и цѣненъ. Самъ А. Крайній не выноситъ безнадежности, не хочетъ ныть и тосковать, онъ вѣчно надѣется и внушаетъ другимъ надежду. Онъ не въ силахъ примириться съ безсмыслицей жизни, и въ самой этой непримиримости есть уже великій смыслъ. Я бы хотѣлъ, чтобы была возстановлена справедливость въ отношеніи къ А. Крайнему—З. Гиппіусъ, чтобы были признаны заслуги этого интереснаго писателя и человѣка, виднаго участника нашихъ религіозныхъ исканій. Но хотѣлось бы также, чтобы самъ онъ вышелъ изъ удушливой кружковщины, болѣе цѣнилъ цѣнности міра, завоеванныя не „новымъ путемъ".

Статья моя давно уже была окончена, когда я прочелъ въ „Рѣчи" статью Антона Крайняго „Бѣлая стрѣла". Статья эта произвела на меня такое тяжелое впечатлѣніе, что явилась потребность прибавить нѣсколько словъ. Съ печалью почувствовалъ я, что не преодолѣлъ еще А. Крайній декадентства, не побѣдилъ еще въ себѣ декадентскаго самолюбованія и декадентскаго презрѣнія къ міру, не вышелъ еще изъ декадентской кружковщины въ ширь міровой жизни. Статья посвящена восхваленію А. Бѣлаго, переходящему въ кружковую рекламу. А. Бѣлый объявляется геніемъ. Въ немъ есть геніальность, но скверно то, что всѣ несчастные, которые не увидятъ геніальности стиховъ А. Бѣлаго, объяв-

ляются стеклянными людьми, лишаются права любить родину, лишаются даже права принадлежать къ живымъ и знать, что есть жизнь и есть смерть. Всѣмъ, которые не увидятъ въ сборникѣ стиховъ [1]) А. Бѣлаго откровенія, „бѣлой стрѣлы" изъ міровъ нездѣшнихъ, всей почти Россіи бросаются слова: „вы не только стеклянны, но вы, къ тому же, и не мой современникъ. Ни мнѣ, ни Андрею Бѣлому, ни всѣмъ намъ, живымъ, до васъ нѣтъ никакого дѣла. У меня есть родина, у меня есть мое человѣческое сердце, мой сегодняшній часъ, моя жизнь, моя смерть, наша жизнь, наша смерть... А вамъ, конечно, въ голову никогда не приходило, что есть жизнь, есть смерть. Тѣмъ лучше для васъ". Но, если дѣло идетъ о выборѣ между А. Крайнимъ и А. Бѣлымъ съ одной стороны и всѣмъ Божіимъ міромъ, то позволительно предпочесть Божій міръ. Что же собственно случилось, почему такой шумъ? Случилось то, что А. Бѣлый проникся гражданскими чувствами, о которыхъ раньше ничего не подозрѣвалъ. Событіе, быть можетъ, важное въ жизни А. Бѣлаго, но не особенно важное въ жизни Россіи. Бываютъ люди, у которыхъ слишкомъ поздно просыпаются общественныя чувства, у которыхъ не совсѣмъ нормально развивается общественное сознаніе. Лучше, конечно, позже, чѣмъ никогда. Но подобная перемѣна должна совершиться безъ особеннаго шума, съ большей скромностью. Андрей Бѣлый и Антонъ Крайній открыли для себя Америки давно уже открытыя, но для Россіи и для міра они этимъ ничего не открыли. Врядъ ли можно признать такимъ открытіемъ столь рекламируемыя А. Крайнимъ строки А. Бѣлаго: „Надъ страной моей родною встала смерть". Давно уже всѣ знаютъ и чувствуютъ, что „встала смерть". Но вотъ А. Бѣлый слишкомъ поздно почувствовалъ то, чего раньше не чувствовалъ, и А Крайній узнавъ объ этомъ открытіи отъ А. Бѣлаго, требуетъ, чтобы и мы всѣ признали, что только черезъ А. Бѣлаго и можно узнать о страданіяхъ нашей родины. Я не почувствовалъ „ожога" къ строкѣ А. Бѣлаго и потому попадаю въ категорію лицъ, которыя не знаютъ, что

[1]) Несомнѣнныхъ качествъ стиховъ А. Бѣлаго я здѣсь не касаюсь, да и не въ немъ тутъ вопросъ.

такое „родина", что такое „смерть" и что такое „встала". Да и врядъ ли кто нибудь почувствовалъ „ожогъ". Нѣтъ, религіозное сознаніе не побѣдило еще декадентскихъ переживаній А. Крайняго. Онъ ввелъ только въ обиходъ декадентской кружковщины новинку—общественный радикализмъ, но ничто отъ этого не измѣнилось. У Антона Крайняго самаго главнаго нѣтъ—христіанскаго отношенія къ людямъ и къ родинѣ, нѣтъ признанія человѣческаго достоинства за огромной серединой человѣчества, за тѣми „обывателями", изъ которыхъ состоитъ нація.

ПО ПОВОДУ ОДНОЙ ЗАМѢЧАТЕЛЬНОЙ КНИГИ. [1]).

Книга Вейнингера „Полъ и характеръ“ вышла въ хорошемъ переводѣ и хорошемъ изданіи [2]). Книга эта уже обратила на себя вниманіе, и она заслуживаетъ вниманія. Нехорошо только, если Вейнингеръ станетъ моднымъ, если получатъ широкое распространеніе нѣкоторыя его идеи, которыя могутъ показаться пикантными и занимательными, идеи, имѣвшія оправданіе въ страстной субъективности его богатой индивидуальности, но вредныя и пошлыя въ массовомъ потребленіи. Такъ хотѣлось бы, чтобы Вейнингера оцѣнили, и такъ не хотѣлось бы, чтобы вейнингеріанство стало модой. Въ юношеской книгѣ Вейнингера есть геніальный размахъ, отъ мрачной книги этой вѣетъ свѣжестью. Это очень возбуждающая и одухотворяющая книга.

Вейнингеръ сынъ нѣмецкой духовной культуры, въ немъ чуется духъ Канта, Шопенгауэра, Шеллинга, Р. Вагнера, духъ германскаго идеализма и романтизма. Но есть въ немъ глубокое отличіе отъ современной нѣмецкой культуры и философіи. Книга Вейнингера, книга юноши 22 лѣтъ,—быть можетъ, самое яркое явленіе современной германской культуры; послѣ Ницше ничего уже не было въ этой мельчающей культурѣ столь знаменательнаго. Въ книгѣ этой духъ германскаго идеализма и романтизма доходитъ до религіозной муки. Одна лишь черточка отдѣляетъ Вейнингера отъ религіознаго принятія христіанства, и то, что онъ не можетъ переступить этой черточки, губитъ его. Вейнингеръ не приходитъ

[1]) Напечатана въ „Вопросахъ философіи и психологіи“. Май—Іюнь 1909 г.

[2]) Къ сожалѣнію другая книга Вейнингера „Послѣднія слова“, полная геніальныхъ интуицій, въ которой онъ выступаетъ настоящимъ мистикомъ, переведена очень плохо.

къ религіозному миру, но онъ проникнутъ благоговѣйной, почти религіозной любовью къ истинѣ и правдѣ и внушаетъ другимъ любовь къ совершенству. Въ этомъ онъ родственъ такимъ писателямъ, какъ Фихту, Карлейль, Л. Толстой; онъ благотворно дѣйствуетъ даже въ томъ случаѣ, когда высказываетъ завѣдомо ложныя идеи. Въ книгѣ Вейнингера чаруютъ не его теоретическія идеи, слишкомъ часто преувеличенныя и невѣрныя, а неуловимое дыханіе всей этой книги.

Въ книгѣ разлито дыханіе вѣчнаго идеализма, глубокая и страстная вражда къ позитивизму, къ культу количествъ и временности, любовь къ качествамъ и вѣчности. Наибольшій успѣхъ будутъ имѣть специфическіе взгляды Вейнингера на женщину, на бисексуальность человѣческаго существа и пр. Во взглядахъ этихъ есть много интереснаго, но хотѣлось бы обратить вниманіе на совсѣмъ другія стороны книги. Въ своемъ ученіи о геніальности Вейнингеръ всего болѣе возвышается надъ духомъ нашего времени, всего болѣе самъ геніаленъ. Въ романтизмѣ была вѣчная сторона и ее-то и развиваетъ Вейнингеръ, который проводитъ духъ романтизма черезъ очистительный огонь философскаго критицизма. Чувствуется также родство Вейнингера съ Карлейлемъ, съ его культомъ героевъ. Наша эпоха нуждается въ возрожденіи самой идеи геніальности. Ужъ почти никто не связываетъ въ наше время своей мечты о возрожденіи человѣчества съ геніальностью, всѣ связываютъ мечту о новой жизни съ властью количествъ, съ механикой силъ. „Универсальная апперцепція, всеобщее сужденіе, полная внѣ временность“—вотъ въ чемъ видитъ Вейнингеръ сущность геніальности. „Геніальнымъ слѣдуетъ назвать человѣка тогда, когда онъ живетъ въ сознательной связи съ міровымъ цѣлымъ. Только геніальное и есть божественное въ человѣкѣ“. „Геній—это тотъ человѣкъ, который достигъ сознанія собственнаго *я*“. Но по глубокой мысли Вейнингера: „высочайшій индивидуализмъ есть высочайшій универсализмъ“: Въ геніи раскрывается вполнѣ идея человѣка. Онъ возвѣщаетъ намъ на вѣчныя времена, что такое человѣкъ: объектъ, субъектомъ котораго служитъ вся вселенная“. *Геніальность*, по оригинальному ученію Вейнингера, присуща не только тѣмъ людямъ, которыхъ принято называть геніями. „Геніаль-

ность есть идея, къ которой одинъ подходитъ ближе, другой остается вдали отъ нея, идея, къ которой одинъ приближается быстро, другой подходитъ къ ней, быть можетъ, только къ концу своей жизни". Вейнингеръ горячій сторонникъ платоновскаго ученія объ идеяхъ, и ко всему онъ примѣняетъ платоновскій методъ; для него и мужское, и женское, и геніальность—идеи, съ которыми эмпирическая дѣйствительность совпадаетъ въ большей или меньшей степени. Идея геніальности—основная идея Вейнингера; въ ней онъ видитъ спасеніе, въ ней—вселенность, полнота бытія и вмѣстѣ съ тѣмъ самосознаніе я, утвержденіе личности. Геніальность есть сознаніе цѣнностей, положительное отношеніе къ вещамъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ геніальность есть освобожденіе отъ власти времени—внѣвременность. Геніальность Вейнингеръ отличаетъ отъ таланта, такъ какъ основнымъ признакомъ генія является универсальность воспріятія, чего у таланта можетъ и не быть. Геніальность можетъ быть у людей просто даровитыхъ, и даже у людей бездарныхъ въ иныя минуты жизни: въ минуты великаго страданія или экстаза можетъ явиться геніальность, озареніе, универсальное воспріятіе вещей. Замѣчательно также ученіе Вейнингера о памяти, съ которымъ онъ связываетъ сознаніе я, сознаніе цѣнности, геніальность и внѣвременность. „Идеаломъ генія явилось бы такое существо, у котораго столько же „перцепцій", сколько „апперцепцій". Съ памятью связана и потребность въ безсмертіи. Память есть побѣда надъ временемъ, есть утвержденіе своего я противъ власти времени. Въ главѣ о логикѣ и этикѣ Вейнингеръ связываетъ съ памятью этическія и логическія нормы. Онъ своеобразно интерпретируетъ нормативный критицизмъ и дѣлаетъ широкіе выводы изъ этого ученія.

Но всего болѣе нужно сказать, что Вейнингеръ замѣчательный психологъ, ясновидецъ душевныхъ стихій. Онъ очень своеобразно понимаетъ задачи психологіи, и его заслуги передъ психологіей будутъ еще признаны. Вейнингеръ относится съ ѣдкимъ и остроумнымъ отрицаніемъ къ „психологіи безъ души"; онъ хочетъ вернуть психологіи утерянную душу; въ этомъ онъ расходится не только съ позитивистами, но и съ большей частью неокантіанцевъ. Вейнингеръ мечтаетъ о новой наукѣ—характеріологіи или

теоретической біографіи, которая должна замѣнить старую, бездушную и отвлеченную психологію. У него есть идея новой конкретной психологіи, которая изучала бы то, чѣмъ совсѣмъ не занималась старая психологія, изучала бы, напр., психологическія проблемы „убійства, дружбы, одиночества". Вейнингеръ и изучаетъ конкретно-психологическія проблемы—мужественности, женственности, геніальности, даровитости, материнства, эротики и т. п. Многія психологическія наблюденія и обобщенія Вейнингера поражаютъ силой своей интуиціи, безъ которой нельзя быть настоящимъ психологомъ. Психологія тогда лишь выйдетъ на новый и плодотворный путь, когда она не ограничится изслѣдованіемъ ощущеній и элементарныхъ и самыхъ общихъ душевныхъ явленій познанія, воли и чувства, а сдѣлаетъ объектомъ своего изслѣдованія такія сложныя и конкретныя явленія, какъ. напр., идолопоклонство, страданіе, дѣтскость, гордость, тоску, аскетизмъ и пр. Конкретныя и сложныя, подлинно „психическія" явленія современной психологіей не только не изслѣдуются, но и не могутъ изслѣдоваться по характеру ея метода. Вейнингеръ тутъ дѣйствуетъ очень возбуждающе, онъ прокладываетъ новый путь. До Вейнингера никѣмъ не было предпринято такое психологическое изслѣдованіе мужественности (М) и женственности (Ж). Въ этой области у Вейнингера поражаетъ смѣсь почти геніальныхъ интуицій, глубокихъ прозрѣній характера „женщины" съ очень невѣрными, несправедливыми и ни на чемъ не основанными обобщеніями. Въ отношеніи Вейнингера къ Ж есть что-то мучительное и загадочное. Та страстность, съ которой Вейнингеръ отрицаетъ въ Ж душу, отрицаетъ всякое отношеніе Ж къ логикѣ, къ этикѣ, къ геніальности, къ сознанію „я", къ истинѣ и правдѣ, таитъ въ себѣ что-то нездоровое, какой-то пережитый ужасъ. Правда, Вейнингеръ говоритъ не о женщинѣ, а о Ж, какъ платоновской идеѣ, которую можно найти и у мужчинъ, равно какъ у женщинъ можно найти начало М. Но конструкція Вейнингера логически произвольна и несостоятельна, такъ какъ онъ приписываетъ М. все положительно цѣнное и дѣлаетъ мужчину носителемъ М., а Ж приписываетъ все отрицательное, лишенное цѣнности, и дѣлаетъ женщину носителемъ Ж. Произвольность, субъективность и несправедливость основного

построенія Вейнингера не помѣшали ему сказать горькую правду о женщинахъ. Ученіе о генидѣ, какъ характерномъ состояніи женщины, очень вѣрно и интересно. Вѣрно и то, что лишь мужчина истолковываетъ женскую гениду. Очень глубоко также ученіе о противоположности между сексуальностью и эротикой. Съ эротикой Вейнингеръ связываетъ чувство противоположности между личностью и родомъ и чувство искупленія и спасенія. Ж есть лишь проэкція во внѣшній міръ грѣха М., а любовь есть жажда искупленія грѣха. Мужчина никогда не любитъ женщину, и женщина не достойна любви; онъ лишь влагаетъ въ женщину „душу", влагаетъ свою идею совершенства, свою цѣнность. Такова идея чистой эротики. Сенсуальное же отношеніе къ женщинѣ есть источникъ грѣха и рабства. Вейнингеръ и приходитъ къ проповѣди крайняго аскетизма, въ которомъ видитъ освобожденіе отъ Ж, т.-е. отъ грѣха и зла. Въ немъ чувствуется дыханіе Платоновскаго Эроса, но отравленнаго современностью. У Вейнингера есть чувство ужаса и жути передъ тайной пола.

У Вейнингера есть также напряженное, страстное чувство личности, чувство „я", и не менѣе страстная, негодующая вражда къ роду. Все безличное, стихійное, животное, родовое ненавистно ему. Въ этомъ Вейнингеръ стоитъ на очень высокой ступени сознанія, и книга его геніально отражаетъ тотъ кризисъ родовой стихіи, который такъ болѣзненъ для современнаго человѣчества. Самосознаніе личности, сознаніе высшей природы человѣка возстаетъ противъ рабства у безличной родовой стихіи. Вейнингеръ потому такъ и ненавидитъ Ж, что видитъ въ этомъ началѣ стихію, враждебную личности, враждебную разуму и совѣсти, привязывающую къ роду, къ родовой производительности, стихію враждебную безсмертію. Чувство личности и жажда безсмертія приводитъ Вейнингера къ отрицанію материнства. Онъ развѣнчиваетъ материнство, такъ какъ видитъ глубокую противоположность между творчествомъ новыхъ поколѣній и творчествомъ духовныхъ цѣнностей. Для него материнство есть безсознательный, животный инстинктъ и потому не возвышающій женщины. Тутъ Вейнингеръ близокъ къ Платону и къ эротизму, рождающему красоту. Вл. Соловьевъ тоже шелъ отъ Платона, но онъ зналъ христіанскій

исходъ. Вейнингеръ ведетъ непрерывную борьбу противъ стихійности и безсознательности во имя разума и сознанія. Въ этомъ онъ противится духу времени, духу декадентскаго сознанія, погруженнаго въ безсознательныя, противныя всякимъ нормамъ стихіи. Онъ борется также съ декадансомъ этическимъ, съ отрицаніемъ абсолютнаго характера морали, съ современной безпринципностью и аморальностью. Вейнингеръ критикой своей служитъ духовному возрожденію, обращенію человѣка къ вѣчнымъ цѣнностямъ и къ безсмертію.

Вейнингеръ стоитъ на почвѣ кантовской философіи; но онъ не походитъ на обычный типъ неокантіанца,—въ сущности позитивиста: онъ понимаетъ, что самая важное у Канта —его ученіе о двойственности человѣческой природы, его моральная философія. Вейнингеръ глубоко чтитъ философію, въ этомъ онъ типичный нѣмецъ. Онъ не только идеалистъ, но и спиритуалистъ, соединяетъ критицизмъ Канта съ спиритуалистической монадологіей Лейбница. Но спиритуализмъ Вейнингера дуалистическій, оставляетъ разорванность духа и плоти, враждебенъ плоти. Если бы Вейнингеръ пришелъ къ христіанскому сознанію черезъ новую философію, то преодолѣлъ бы дуализмъ, и спиритуализмъ его сталъ бы монистическимъ, не отрицающимъ плоть, а одухотворяющимъ плоть. На Вейнингерѣ видны мертвенность и безсиліе безрелигіознаго романтическаго идеализма.

При всей психологической проницательности Вейнингера, при глубокомъ пониманіи злого въ женщинѣ, въ немъ нѣтъ вѣрнаго пониманія „сущности женщины и ея смысла во вселенной". Всѣ свои надежды Вейнингеръ возлагаетъ на окончательную побѣду мужественности надъ женственностью, что и будетъ побѣдой духа надъ плотью, міра вѣчнаго надъ міромъ тлѣннымъ. И христіанство видитъ въ женщинѣ злое начало, учитъ, что женская природа оказалась особенно воспріимчивой ко злу, но христіанство же учитъ, что женская природа оказалась воспріимчивой и къ величайшему добру, оплодотворилась Духомъ Божьимъ и родила во плоти Сына Божьяго. Только вѣра въ Христа могла бы спасти Вейнингера отъ мрачнаго взгляда на женщину. Онъ увидѣлъ бы, что кромѣ проститутки и матери есть же жены-мироносицы. Ученіе Вейнингера объ эротикѣ заключаетъ въ себѣ часть истины, но онъ не доходитъ до идеи эротическаго соедине-

нія мужчины и женщины въ вѣчномъ бытіи. Положительный смыслъ бытія въ небесной эротикѣ, какъ то открывается религіозному сознанію на предѣльныхъ вершинахъ. Эротика же Вейнингера призрачна, въ ней не достигается реальное бытіе. Культъ Мадонны для него—обманъ, мечта любви—иллюзія. Человѣкъ остается самъ съ собой, одинъ, ему недоступна реальная любовь къ другому и другимъ. Вейнингеръ призываетъ къ героическому усилію *самоспасенія*, освобожденія собственными силами отъ плоти, отъ этого міра, отъ женщины. Но помощи неоткуда ждать, благодати нѣтъ. Въ этой идеѣ самоспасенія есть гордыня и самнѣніе. Вейнингеръ покончилъ съ собой, и въ книгѣ есть предчувствіе этого страшнаго конца. Онъ любитъ Христа и христіанство, но Христосъ для него лишь религіозный геній, лишь великій основатель религіи. Онъ видитъ въ еврействѣ ту же злую силу, что и въ женщинѣ, а подвигъ Христа видитъ въ побѣдѣ надъ еврействомъ [1]. И ждетъ онъ новаго религіознаго генія, который опять побѣдитъ „еврейство", заразившее всю нашу культуру. „Навстрѣчу новому еврейству рвется къ свѣту новое христіанство Человѣчество жаждетъ основателя новой религіи, и битва близится къ рѣшительному концу, какъ въ первомъ году нашей эры. Человѣчеству снова приходится выбирать между еврействомъ и христіанствомъ, гешефтомъ и культурой, женщиной и мужчиной, родомъ и личностью, нецѣннымъ и цѣнностью земной и высшей жизнью, между Ничто и Богомъ". Если бы Вейнингеръ почувствовалъ, что Христосъ былъ не основателемъ религіи, а религіей, онъ менѣе мрачно представлялъ бы себѣ свою судьбу въ мірѣ. Но онъ почуялъ, что міръ идетъ къ новой религіозной жизни, что наступаютъ времена рѣшительнаго выбора. Вейнингеръ—одинъ изъ немногихъ людей современной культуры, которые громко свидѣтельствуютъ о религіозныхъ исканіяхъ и мукахъ и предваряютъ религіозное возрожденіе.

---

[1]) Вражда Вейнингера къ „еврейству" не имѣетъ ничего общаго съ вульгарнымъ антисемитизмомъ, она глубже и страшнѣе. Для точки зрѣнія Вейнингера современный антисемитизмъ самъ проникнутъ духомъ „еврейства". Во взглядѣ на еврейство Вейнингеръ слѣдуетъ за Р. Вагнеромъ. Вопросъ о противоположности культуры арійской и семитической вновь обостряется.

ФИЛОСОФСКАЯ ИСТИНА И ИНТЕЛЛИГЕНТСКАЯ ПРАВДА. [1])

Въ эпоху кризиса интеллигенціи и сознанія своихъ ошибокъ, въ эпоху переоцѣнки старыхъ идеологій необходимо остановиться и на нашемъ отношеніи къ философіи. Традиціонное отношеніе русской интеллигенціи къ философіи сложнѣе, чѣмъ это можетъ показаться на первый взглядъ, и анализъ этого отношенія можетъ вскрыть основныя духовныя черты нашего интеллигентскаго міра. Говорю объ интеллигенціи въ традиціонно-русскомъ смыслѣ этого слова, о нашей кружковой интеллигенціи, искусственно выдѣляемой изъ общенаціональной жизни. Этотъ своеобразный міръ, жившій до сихъ поръ замкнутой жизнью подъ двойнымъ давленіемъ, давленіемъ казенщины внѣшней—реакціонной власти, и казенщины внутренней—инертности мысли и консервативности чувствъ, не безъ основанія называютъ „интеллигентщиной", въ отличіе отъ интеллигенціи въ широкомъ, общенаціональномъ, общеисторическомъ смыслѣ этого слова. Тѣ русскіе философы, которыхъ не хочетъ знать русская интеллигенція, которыхъ она относитъ къ иному, враждебному міру, тоже вѣдь принадлежатъ къ интеллигенціи, но чужды „интеллигентщины". Каково же было традиціонное отношеніе нашей специфической, кружковой интеллигенціи къ философіи, отношеніе, оставшееся неизмѣннымъ, несмотря на быструю смѣну философскихъ модъ? Консерватизмъ и косность въ основномъ душевномъ укладѣ у насъ соединялись съ склонностью къ новинкамъ, къ по-

---

[1]) Напечатана въ сборникѣ „Вѣхи". 1909 г.

слѣднимъ европейскимъ теченіямъ, которыя никогда не усваивались глубоко. То же было и въ отношеніи къ философіи.

Прежде всего бросается въ глаза, что отношеніе къ философіи было такъ же малокультурно, какъ и къ другимъ духовнымъ цѣнностямъ: самостоятельное значеніе философіи отрицалось, философія подчинялась утилитарно-общественнымъ цѣлямъ. Исключительное, деспотическое господство утилитарно-моральнаго критерія, столь же исключительное, давящее господство народолюбія и пролетаролюбія, поклоненіе „народу", его пользѣ и интересамъ, духовная подавленность политическимъ деспотизмомъ,—все это вело къ тому, что уровень философской культуры оказался у насъ очень низкимъ, философскія знанія и философское развитіе были очень мало распространены въ средѣ нашей интеллигенціи. Высокую фифилософскую культуру можно было встѣтить лишь у отдѣльныхъ личностей, которыя тѣмъ самымъ уже выдѣлялись изъ міра „интеллигентщины". Но у насъ было не только мало философскихъ знаній,—это бѣда исправимая,—у насъ господствовалъ такой душевный укладъ и такой способъ оцѣнки всего, что подлинная философія должна была остаться закрытой и непонятной, а философское творичество должно было представиться явленіемъ міра иного и таинственнаго. Быть можетъ, нѣкоторые и читали философскія книги, внѣшне понимали прочитанное, но внутренно такъ же мало соединялись съ міромъ философскаго творчества, какъ и съ міромъ красоты. Объясняется это не дефектами интеллекта, а направленіемъ воли, которая создала традиціонную, упорную интеллигентскую среду, принявшую въ свою плоть и кровь народническое міросозерцаніе и утилитарную оцѣнку, не исчезнувшую и по сію пору. Долгое время у насъ считалось почти безправственнымъ отдаваться философскому творчеству, въ этомъ родѣ занятій видѣли измѣну народу и народному дѣлу. Человѣкъ, слишкомъ погруженный въ философскія проблемы, подозрѣвался въ равнодушіи къ интересамъ крестьянъ и рабочихъ. Къ философскому творчеству интеллигенція относилась аскетически, требовала воздержанія во имя своего бога —народа, во имя сохраненія силъ для борьбы съ дьяволомъ—абсолютизмомъ. Это народнически-утилитарно-аскетическое отношеніе къ философіи осталось и у тѣхъ интеллигентскихъ направленій, которыя по видимости преодолѣли

народничество и отказались отъ элементарнаго утилитаризма, такъ какъ отношеніе это коренилось въ сферѣ подсознательной. Психологическія первоосновы такого отношенія къ философіи, да и вообще къ созданію духовныхъ цѣнностей, можно выразить такъ: *интересы распредѣленія и уравненія въ сознаніи и чувствахъ русской интеллигенціи всегда доминировали надъ интересами производства и творчества.* Это одинаково вѣрно и относительно сферы матеріальной, и относительно сферы духовной: къ философскому творчеству русская интеллигенція относилась такъ же, какъ и къ экономическому производству. Интеллигенція всегда охотно принимала идеологію, въ которой центральное мѣсто отводилось проблемѣ распредѣленія и равенства, а все творчество было въ загонѣ, тутъ ея довѣріе не имѣло границъ. Къ идеологіи же, которая въ центрѣ ставитъ творчество и цѣнности, она относилась подозрительно, съ заранѣе составленнымъ волевымъ рѣшеніемъ отвергнуть и изобличить. Такое отношеніе загубило философскій талантъ Н. К. Михайловскаго, равно какъ и большой художественный талантъ Гл. Успенскаго. Многіе воздерживались отъ философскаго и художественнаго творчества, такъ какъ считали это дѣломъ безнравственнымъ съ точки зрѣнія интересовъ распредѣленія и равенства, видѣли въ этомъ измѣну народному благу. Въ 70-е годы было у насъ даже время, когда чтеніе книгъ и увеличеніе знаній считалось не особенно цѣннымъ занятіемъ и когда морально осуждалась жажда просвѣщенія. Времена этого народническаго мракобѣсія прошли уже давно, но бацилла осталась въ крови. Въ революціонные дни опять повторилось гоненіе на знаніе, на творчество, на высшую жизнь духа. Да и до нашихъ дней остается въ крови интеллигенціи все та же закваска. Доминируютъ все тѣ же моральныя сужденія, какія бы новыя слова ни усваивались на поверхности. До сихъ поръ еще наша интеллигентная молодежь не можетъ признать самостоятельнаго значенія науки, философіи, просвѣщенія, университетовъ, до сихъ поръ еще подчиняетъ интересамъ политики, партій, направленій и кружковъ. Защитниковъ безусловнаго и независимаго знанія, знанія, какъ начала, возвышающагося надъ общественной злобой дня, все еще подозрѣваютъ въ реакціонности. И этому неуваженію къ свя-

тынѣ знанія не мало способствовала всегда дѣятельность министерства народнаго просвѣщенія. Политическій абсолютизмъ и тутъ настолько исказилъ душу передовой интеллигенціи, что новый духъ лишь съ трудомъ пробивается въ сознаніе молодежи [1]).

Но нельзя сказать, чтобы философскія темы и проблемы были чужды русской интеллигенціи. Можно даже сказать, что наша интеллигенція всегда интересовалась вопросами философскаго порядка, хотя и не въ философской ихъ постановкѣ: она умудрялась даже самымъ практическимъ общественнымъ интересамъ придавать философскій характеръ, конкретное и частное она превращала въ отвлеченное и общее, вопросы аграрный или рабочій представлялись ей вопросами мірового спасенія, а соціологическія ученія окрашивались для нея почти что въ богословскій цвѣтъ. Черта эта отразилась въ нашей публицистикѣ, которая учила смыслу жизни и была не столько конкретной и практической, сколько отвлеченной и философской даже въ разсмотрѣніи проблемъ экономическихъ. Западничество и славянофильство—не только публицистическія, но и философскія направленія. Бѣлинскій, одинъ изъ отцовъ русской интеллигенціи, плохо зналъ философію и не обладалъ философскимъ методомъ мышленія, но его всю жизнь мучили проклятые вопросы, вопросы порядка мірового и философскаго. Тѣми же философскими вопросами заняты герои Толстого и Достоевскаго. Въ 60-е годы философія была въ загонѣ и упадкѣ, презирался Юркевичъ, который, во всякомъ случаѣ, былъ настоящимъ философомъ по сравненію съ Чернышевскимъ. Но характеръ тогдашняго увлеченія матеріализмомъ, самой элементарной и низкой формой философствованія, все же отражалъ интересъ къ вопросамъ порядка философскаго и мірового. Русская интеллигенція хотѣла жить и опредѣлять свое отношеніе къ самымъ практическимъ и прозаическимъ сторонамъ общественной жизни на основаніи матеріалистическаго катехизиса и матеріалистической метафизики. Въ

[1]) *Примѣч. ко 2-му изд.* Вѣрность моей характеристики интеллигентской психологіи блестяще подтверждается характеромъ полемики, возгорѣвшейся вокругъ „Вѣхъ". Не ожидалъ я только, чтобы неспособность критиковать *по существу* духовно-реформаторскую работу „Вѣхъ" оказалась столь всеобщей.

70-е годы интеллигенція увлекалась позитивизмомъ, и ея властитель думъ—Н. К. Михайловскій былъ философомъ по интересамъ мысли и по размаху мысли, хотя безъ настоящей школы и безъ настоящихъ знаній. Къ П. Л. Лаврову, человѣку большихъ знаній и широты мысли, хотя и лишенному творческаго таланта, интеллигенція обращалась за философскимъ обоснованіемъ ея революціонныхъ соціальныхъ стремленій. И Лавровъ давалъ философскую санкцію стремленіямъ молодежи, обычно начиная свое обоснованіе издалека, съ образованія туманныхъ массъ. У интеллигенціи всегда были свои кружковые, интеллигентскіе философы и своя направленская философія, оторванная отъ міровыхъ философскихъ традицій. Эта доморощенная и почти сектантская философія удовлетворяла глубокой потребности нашей интеллигентской молодежи имѣть „міросозерцаніе", отвѣчающее на всѣ основные вопросы жизни и соединяющее теорію съ общественной практикой. Потребность въ цѣлостномъ общественно-философскомъ міросозерцаніи—основная потребность нашей интеллигенціи въ годы юности, и властителями ея думъ становились лишь тѣ, которые изъ общей теоріи выводили санкцію ея освободительныхъ общественныхъ стремленій, ея демократическихъ инстинктовъ, ея требованій справедливости во что бы то ни стало. Въ этомъ отношеніи классическими „философами" интеллигенціи были Чернышевскій и Писаревъ въ 60-е годы, Лавровъ и Михайловскій въ 70-е годы. Для философскаго творчества, для духовной культуры націи писатели эти почти ничего не давали, но они отвѣчали потребности интеллигентной молодежи въ міросозерцаніи и обосновывали теоретически жизненныя стремленія интеллигенціи; до сихъ поръ еще они остаются интеллигентскими учителями и съ любовью читаются въ эпоху ранней молодости. Въ 90-е годы съ возникновеніемъ марксизма очень повысились умственные интересы интеллигенціи, молодежь начала европеизироваться, стала читать научныя книги, исключительно эмоціональный народническій типъ сталъ измѣняться подъ вліяніемъ интеллектуалистической струи. Потребность въ философскомъ обоснованіи своихъ соціальныхъ стремленій стала удовлетворяться діалектическимъ матеріализмомъ, а потомъ нео-кантіанствомъ, которое широкаго распростране-

нія не получило въ виду своей философской сложности. „Философомъ“ эпохи сталъ Бельтовъ-Плехановъ, который вытѣснилъ Михайловскаго изъ сердецъ молодежи. Потомъ на сцену появился Авенаріусъ и Махъ, которые провозглашены были философскими спасителями пролетаріата, и гг. Богдановъ и Луначарскій сдѣлались „философами“ соціалъ-демократической интеллигенціи. Съ другой стороны возникли теченія идеалистическія и мистическія, но то была ужъ совсѣмъ другая струя въ русской культурѣ. Марксистскія побѣды надъ народничествомъ не привели къ глубокому кризису природы русской интеллигенціи, она осталась старовѣрческой и народнической и въ европейскомъ одѣяніи марксизма. Она отрицала себя въ соціалъ-демократической теоріи, но сама эта теорія была у насъ лишь идеологіей интеллигентской кружковщины. И отношеніе къ философіи осталось прежнимъ, если не считать того критическаго теченія въ марксизмѣ, которое потомъ перешло въ идеализмъ, но широкой популярности среди интеллигенціи не имѣло.

Интересъ широкихъ круговъ интеллигенціи къ философіи исчерпывался потребностью въ философской санкціи ея общественныхъ настроеній и стремленій, которыя отъ философской работы мысли не колеблются и не переоцѣниваются, остаются незыблемыми, какъ догматы. Интеллигенцію не интересуетъ вопросъ, истинна или ложна, напримѣръ, теорія знанія Маха, ее интересуетъ лишь то, благопріятна или нѣтъ эта теорія идеѣ соціализма, послужитъ ли она благу и интересамъ пролетаріата; ее интересуетъ не то, возможна ли метафизика и существуютъ ли метафизическія истины, а то лишь, не повредитъ ли метафизика интересамъ народа, не отвлечетъ ли отъ борьбы съ самодержавіемъ и отъ служенія пролетаріату. Интеллигенція готова принять на вѣру всякую философію подъ тѣмъ условіемъ, чтобы она санкціонировала ея соціальные идеалы, и безъ критики отвергнетъ всякую, самую глубокую и истинную философію, если она будетъ заподозрѣна въ неблагопріятномъ или просто критическомъ отношеніи къ этимъ традиціоннымъ настроеніямъ и идеаламъ. Вражда къ идеалистическимъ и религіозно-мистическимъ теченіямъ, игнорированіе оригинальной и полной творческихъ задатковъ русской философіи основаны на этой „католической“ психо-

логіи. Общественный утилитаризмъ въ оцѣнкахъ всего, поклоненіе „народу“,—то крестьянству, то пролетаріату,—все это остается моральнымъ догматомъ большей части интеллигенціи. Она начала даже Канта читать потому только, что критическій марксизмъ обѣщалъ на Кантѣ обосновать соціалистическій идеалъ. Потомъ принялась даже за съ трудомъ перевариваемаго Авенаріуса, такъ какъ отвлеченнѣйшая, „чистѣйшая“ философія Авенаріуса безъ его вѣдома и безъ его вины представилась вдругъ философіей соціалъ-демократовъ „большевиковъ“.

Въ этомъ своеобразномъ отношеніи къ философіи сказалась, конечно, вся наша малокультурность, примитивная недифференцированность, слабое сознаніе безусловной цѣнности истины и ошибка моральнаго сужденія. Вся русская исторія обнаруживаетъ слабость самостоятельныхъ умозрительныхъ интересовъ. Но сказались тутъ и задатки чертъ положительныхъ и цѣнныхъ—жажда цѣлостнаго міросозерцанія, въ которомъ теорія слита съ жизнью, жажда вѣры. Интеллигенція не безъ основанія относится отрицательно и подозрительно къ отвлеченному академизму, къ разсѣченію живой истины, и въ ея требованіи цѣлостнаго отношенія къ міру и жизни можно разглядѣть черту безсознательной религіозности. И необходимо рѣзко раздѣлить „десницу“ и „шуйцу“ въ традиціонной психологіи интеллигенціи. Нельзя идеализировать эту слабость теоретическихъ философскихъ интересовъ, этотъ низкій уровень философской культуры, отсутствіе серьезныхъ философскихъ знаній и неспособность къ серьезному философскому мышленію. Нельзя идеализировать и эту почти маніакальную склонность оцѣнивать философскія ученія и философскія истины по критеріямъ политическимъ и утилитарнымъ, эту неспособность разсматривать явленія философскаго и культурнаго творчества по существу, съ точки зрѣнія абсолютной ихъ цѣнности. Въ данный часъ исторіи интеллигенція нуждается не въ самовосхваленіи, а въ самокритикѣ. Къ новому сознанію мы можемъ перейти лишь черезъ покаяніе и самообличеніе. Въ реакціонные 80-е годы съ самовосхваленіемъ говорили о нашихъ консервативныхъ, истинно-русскихъ добродѣтеляхъ, и Вл. Соловьевъ совершилъ важное дѣло, обличая эту часть общества, призывая къ самокритикѣ и покаянію, къ раскры-

тію нашихъ болѣзней. Потомъ наступили времена, когда заговорили о нашихъ радикальныхъ, тоже истинно-русскихъ добродѣтеляхъ. Въ эти времена нужно призывать другую часть общества къ самокритикѣ, покаянію и обличенію болѣзней. Нельзя совершенствоваться, если находишься въ упоеніи отъ собственныхъ великихъ свойствъ, отъ этого упоенія меркнутъ и подлинно большія достоинства.

Съ русской интеллигенціей въ силу историческаго ея положенія случилось вотъ какого рода несчастье: *любовь къ уравнительной справедливости, къ общественному добру, къ народному благу парализовала любовь къ истинѣ, почти что уничтожила интересъ къ истинѣ.* А философія есть школа любви къ истинѣ, прежде всего къ истинѣ. Интеллигенція не могла безкорыстно отнестись къ философіи, потому что корыстно относилась къ самой истинѣ, требовала отъ истины, чтобы она стала орудіемъ общественнаго переворота, народнаго благополучія, людского счастья. Она шла на соблазнъ великакаго инквизитора, который требовалъ отказа отъ истины во имя счастья людей. Основное моральное сужденіе интеллигенціи укладывается въ формулу: да сгинетъ истина, если отъ гибели ея народу будетъ лучше житься, если люди будутъ счастливѣе, долой истину, если она стоитъ на пути завѣтнаго клича „долой самодержавіе". Оказалось, что ложно направленное человѣколюбіе убиваетъ боголюбіе, такъ какъ любовь къ истинѣ, какъ и къ красотѣ, какъ и ко всякой абсолютной цѣнности, есть выраженіе любви къ Божеству. Человѣколюбіе это было ложнымъ, такъ какъ не было основано на настоящемъ уваженіи къ человѣку, къ равному и родному по Единому Отцу; оно было съ одной стороны состраданіемъ и жалостью къ человѣку изъ „народа", а съ другой стороны превращалось въ человѣкопоклонство и народопоклонство. Подлинная же любовь къ людямъ есть любовь не противъ истины и Бога, а въ истинѣ и въ Богѣ, не жалость, отрицающая достоинство человѣка, а признаніе родного Божьяго образа въ каждомъ человѣкѣ. Во имя ложнаго человѣколюбія и народолюбія у насъ выработался въ отношеніи къ философскимъ исканіямъ и теченіямъ методъ заподазриванія и сыска. По существу въ область философіи никто не входилъ, народникамъ запрещала входить ложная любовь къ крестьянству, марксистамъ—ложная

любовь къ пролетаріату. Но подобное отношеніе къ крестьянству и пролетаріату было недостаткомъ уваженія къ абсолютному значенію человѣка, такъ какъ это абсолютное значеніе основано на божескомъ, а не на человѣческомъ, на истинѣ, а не на интересѣ. Авенаріусъ оказался лучше Канта или Гегеля не потому, что въ философіи Авенаріуса увидѣли истину, а потому, что вообразили, будто Авенаріусъ болѣе благопріятствуетъ соціализму. Это и значитъ, что интересъ поставленъ выше истины, человѣческое выше божескаго. Опровергать философскія теоріи на томъ основаніи, что онѣ не благопріятствуютъ народничеству или соціалъ-демократіи, значитъ презирать истину. Философа, заподозрѣннаго въ „реакціонности" (а что только у насъ не называется „реакціоннымъ"!), никто не станетъ слушать, такъ какъ сама по себѣ философія и истина мало кого интересуютъ. Кружковой отсебятинѣ г. Богданова всегда отдадутъ предпочтеніе передъ замѣчательнымъ и оригинальнымъ русскимъ философомъ Лопатинымъ. Философія Лопатина требуетъ серьезной умственной работы, и изъ нея не вытекаетъ никакихъ программныхъ лозунговъ, а къ философіи Богданова можно отнестись исключительно эмоціонально, и она вся укладывается въ пятикопѣечную брошюру. Въ русской интеллигенціи раціонализмъ сознанія сочетался съ исключительной эмоціональностью и съ слабостью самоцѣнной умственной жизни.

И къ философіи, какъ и къ другимъ сферамъ жизни, у насъ, преобладало демагогическое отношеніе; споры философскихъ направленій въ интеллигентскихъ кружкахъ носили демагогическій характеръ и сопровождались недостойнымъ поглядываніемъ по сторонамъ съ цѣлью узнать, кому что понравится и какимъ инстинктамъ что соотвѣтствуетъ. Эта демагогія деморализуетъ душу нашей интеллигенціи и создаетъ тяжелую атмосферу. Развивается моральная трусость, угасаетъ любовь къ истинѣ и дерзновеніе мысли. Заложенная въ душѣ русской интеллигенціи жажда справедливости на землѣ, священная въ своей основѣ жажда, искажается. Моральный паѳосъ вырождается въ мономанію. „Классовыя" объясненія разныхъ идеологій и философскихъ ученій превращаются у марксистовъ въ какую-то болѣзненную навязчивую идею. И эта мономанія заразила у насъ большую

часть „лѣвыхъ“. Дѣленіе философіи на „пролетарскую“ и „буржуазную“, на „лѣвую“ и „правую“, утвержденіе двухъ истинъ, полезной и вредной,—все это признаки умственнаго, нравственнаго и общекультурнаго декаданса. Путь этотъ ведетъ къ разложенію общеобязательнаго универсальнаго сознанія, съ которымъ связано достоинство человѣчества и ростъ его культуры.

Русская исторія создала интеллигенцію съ душевнымъ укладомъ, которому противенъ былъ объективизмъ и универсализмъ, при которомъ не могло быть настоящей любви къ объективной, вселенской истинѣ и цѣнности. Къ объективнымъ идеямъ, къ универсальнымъ нормамъ русская интеллигенція относилась недовѣрчиво, такъ какъ предполагала, что подобныя идеи и нормы помѣшаютъ бороться съ самодержавіемъ и служить „народу“, благо котораго ставилось выше вселенской истины и добра. Это роковое свойство русской интеллигенціи, выработанное ея печальной исторіей, свойство, за которое должна отвѣтить и наша историческая власть, калѣчившая русскую жизнь и роковымъ образомъ толкавшая интеллигенцію исключительно на борьбу противъ политическаго и экономическаго гнета, привело къ тому, что въ сознаніи русской интеллигенціи европейскія философскія ученія воспринимались въ искаженномъ видѣ, приспособлялись къ специфически интеллигентскимъ интересамъ, а значительнѣйшія явленія философской мысли совсѣмъ игнорировались. Искаженъ и къ домашнимъ условіямъ приспособленъ былъ у насъ и научный позитивизмъ, и экономическій матеріализмъ, и эмпиріокритицизмъ, и неокантіанство, и ницшеанство.

Научный позитивизмъ былъ воспринятъ русской интеллигенціей совсѣмъ превратно, совсѣмъ ненаучно и игралъ совсѣмъ не ту роль, что въ Западной Европѣ. Къ „наукѣ“ и „научности“ наша интеллигенція относилась съ почтеніемъ и даже съ идолопоклонствомъ, но подъ наукой понимала особый матеріалистическій догматъ, подъ научностью особую вѣру, и всегда догматъ и вѣру, изобличающую зло самодержавія, ложь буржуазнаго міра, вѣру, спасающую народъ или пролетаріатъ. Научный позитивизмъ, какъ и все западное, былъ воспринятъ въ самой крайней формѣ и превращенъ не только въ примитивную метафизику, но

и въ особую религію, замѣняющую всѣ прежнія религіи. А сама наука и научный духъ не привились у насъ, были восприняты не широкими массами интеллигенціи, а лишь немногими. Ученые никогда не пользовались у насъ особеннымъ уваженіемъ и популярностью, и если они были политическими индиферентистами, то сама наука ихъ считалась не настоящей. Интеллигентная молодежь начинала обучаться наукѣ по Писареву, по Михайловскому, по Бельтову, по своимъ домашнимъ, кружковымъ „ученымъ“ и „мыслителямъ“. О настоящихъ же ученыхъ многіе даже не слыхали. Духъ научнаго позитивизма самъ по себѣ не прогрессивенъ и не реакціоненъ, онъ просто заинтересованъ въ изслѣдованіи истины. Мы же подъ научнымъ духомъ всегда понимали политическую прогрессивность и соціальный радикализмъ. Духъ научнаго позитивизма самъ по себѣ не исключаетъ никакой метафизики и никакой религіозной вѣры, но также и не утверждаетъ никакой метафизики и никакой вѣры [1]). Мы же подъ научнымъ позитивизмомъ всегда понамали радикальное отрицаніе всякой метафизики и всякой религіозной вѣры, или, точнѣе, научный позитивизмъ былъ для насъ тождественъ съ матеріалистической метафизикой и соціально-революціонной вѣрой. Ни одинъ мистикъ, ни одинъ вѣрующій не можетъ отрицать научнаго позитивизма и науки. Между самой мистической религіей и самой позитивной наукой не можетъ существовать никакого антагонизма, такъ какъ сферы ихъ компетенціи совершенно разныя. Религіозное и метафизическое сознаніе дѣйствительно отрицаетъ единственность науки и верховенство научнаго познанія въ духовной жизни, но сама-то наука можетъ лишь выиграть отъ такого ограниченія ея области. Объективные и научные элементы позитивизма были нами плохо восприняты, но тѣмъ страстнѣе были восприняты тѣ элементы позитивизма, которые превращали его въ вѣру, въ окончательное міропониманіе. Привлекательной для русской интеллигенціи была не объек-

[1]) Имѣю въ виду не философскій позитивизмъ, а научный позитивизмъ. Западъ создалъ научный духъ, который и тамъ былъ превращенъ въ орудіе борьбы противъ религіи и метафизики. Но Западу чужды славянскія крайности. Западъ создалъ науку религіозно и метафизически нейтральную.

тивность позитивизма, а его субъективность, обоготворявшая человѣчество. Въ 70-е годы позитивизмъ былъ превращенъ Лавровымъ и Михайловскимъ въ „субъективную соціологію“, которая стала доморощеной, кружковой философіей русской интеллигенціи. Вл. Соловьевъ очень остроумно сказалъ, что русская интеллигенція всегда мыслитъ страннымъ силлогизмомъ: человѣкъ произошелъ отъ обезьяны, слѣдовательно, мы должны любить другъ друга. И научный позитивизмъ былъ воспринятъ русской интеллигенціей исключительно въ смыслѣ этого силлогизма, Научный позитивизмъ былъ лишь орудіемъ для утвержденія царства соціальной справедливости и для окончательнаго истребленія тѣхъ метафизическихъ и религіозныхъ идей, на которыхъ по догматическому предположенію интеллигенціи покоится царство зла. Чичеринъ былъ гораздо болѣе ученымъ человѣкомъ и въ научно-объективномъ смыслѣ гораздо большимъ позитивистомъ, чѣмъ Михайловскій, что не мѣшало ему быть метафизикомъ-идеалистомъ и даже вѣрующимъ христіаниномъ. Но наука Чичерина была эмоціонально далека и противна русской интеллигенціи, а наука Михайловскаго была близка и мила. Нужно. наконецъ, признать, что „буржуазная“ наука и есть именно настоящяя, объективная наука, „субъективная“ же наука нашихъ народниковъ и „классовая“ наука нашихъ марксистовъ имѣютъ больше общаго съ особой формой вѣры, чѣмъ съ наукой. Вѣрность вышесказаннаго подтверждается всей исторіей нашихъ интеллигентскихъ идеологій: и матеріализмомъ 60-хъ годовъ, и субъективной соціологіей 70-хъ, и экономическимъ матеріализмомъ на русской почвѣ.

Экономическій матеріализмъ былъ такъ же невѣрно воспринятъ и подвергся такимъ же искаженіямъ на русской почвѣ, какъ и научный позитивизмъ вообще. Экономическій матеріализмъ есть ученіе по преимуществу объективное, оно ставитъ въ центрѣ соціальной жизни общества объективное начало производства, а не субъективное начало распредѣленія. Ученіе это видитъ сущность человѣческой исторіи въ творческомъ процессѣ побѣды надъ природой, въ экономическомъ созиданіи и организаціи производительныхъ силъ. Весь соціальный строй съ присущими ему формами распредѣлительной справедливости, всѣ субъективныя настроенія соціальныхъ группъ подчинены этому объективному производственному началу. И нужно сказать, что въ объективно-научной сторонѣ марксизма было здоровое зерно, которое утверждалъ и развивалъ самый культурный и ученый изъ нашихъ марксистовъ—П. Б. Струве. Вообще же экономическій матеріализмъ и марксизмъ былъ у насъ понятъ превратно, былъ воспринятъ „субъективно“ и приспособленъ къ традиціонной психологіи интеллигенціи. Экономическій матеріализмъ утратилъ свой объективный характеръ на русской почвѣ, производственно-созидательный моментъ былъ отодвинутъ на второй планъ, а на первый планъ выступила *субъективно-классовая* сторона соціалъ-демократизма. Марксизмъ подвергся у насъ народническому перерожденію, экономическій матеріализмъ превратился въ новую форму „субъективной соціологіи“. Русскими марксистами овладѣла исключительная любовь къ равенству и исключительная вѣра въ близость соціалистическаго конца и возможность достигнуть этого конца въ Россіи чуть ли не раньше, чѣмъ на Западѣ. Моментъ объективной истины окончательно потонулъ въ моментѣ субъективномъ, въ „классовой“ точкѣ зрѣнія и классовой психологіи. Въ Россіи философія экономическаго матеріализма превратилась исключительно въ „классовой субъективизмъ“, даже въ классовую пролетарскую мистику. Въ свѣтѣ подобной философіи сознаніе не могло быть обращено на объективныя условія развитія Россіи, а необходимо было поглощено достиженіемъ отвлеченнаго максимума для пролетаріата, максимума съ точки зрѣнія интеллигентской кружковщины, не желающей знать никакихъ объективныхъ истинъ. Условія русской жизни дѣлали невозможнымъ процвѣтаніе объективной общественной философіи и науки. Философія и наука понимались субъективно-интеллигентски.

Нео-кантіанство подверглось у насъ меньшему искаженію, такъ какъ пользовалось меньшей популярностью и распространеніемъ. Но все же былъ періодъ, когда мы слишкомъ исключительно хотѣли использовать нео-кантіанство для критическаго реформированія марксизма и для новаго обоснованія соціализма. Даже объективный и научный Струве въ первой своей книгѣ прегрѣшилъ слишкомъ соціологическимъ истолкованіемъ теоріи познанія Риля,

далъ гносеологизму Риля благопріятное для экономическаго матеріализма истолкованіе. А Зиммеля одно время у насъ считали почти марксистомъ, хотя съ марксизмомъ онъ имѣетъ мало общаго. Потомъ нео-кантіанскій и нео-фихтіанскій духъ сталъ для насъ орудіемъ освобожденія отъ марксизма и позитивизма и способомъ выраженія назрѣвшихъ идеалистическихъ настроеній. Творческихъ же нео-кантіанскихъ традицій въ русской философіи не было, настоящая русская философія шла инымъ путемъ, о которомъ рѣчь будетъ ниже. Справедливость требуетъ признать, что интересъ къ Канту, къ Фихте, къ германскому идеализму повысилъ нашъ философско-культурный уровень и послужилъ мостомъ къ высшимъ формамъ философскаго сознанія.

Несравненно большему искаженію подвергся у насъ эмпиріокритицизмъ. Эта отвлеченнѣйшая и утонченнѣйшая форма позитивизма, выросшая на традиціяхъ нѣмецкаго критицизма, была воспринята чуть ли не какъ новая философія пролетаріата, съ которой гг. Богдановъ, Луначарскій и др. признали возможнымъ обращаться по-домашнему какъ съ своей собственностью. Гносеологія Авенаріуса настолько обща, формальна и отвлеченна, что не предрѣшаетъ никакихъ метафизическихъ вопросовъ. Авенаріусъ прибѣгъ даже къ буквенной символикѣ, чтобы не связаться ни съ какими онтологическими положеніями. Авенаріусъ страшно боится всякихъ остатковъ матеріализма, спиритуализма и пр. Біологическій матеріализмъ такъ же для него неріемлемъ, какъ и всякая форма онтологизма. Кажущійся біологизмъ системы Авенаріуса не долженъ вводить въ заблужденіе; это чисто формальный и столь всеобщій біологизмъ, что его могъ бы принять любой „мистикъ". Одинъ изъ самыхъ умныхъ эмпиріокритицистовъ—Корнеліусъ, призналъ даже возможнымъ помѣстить въ числѣ *предниходимаго* божественное. Наша же марксистская интеллигенція восприняла и истолковала эмпиріокритицизмъ Авенаріуса исключительно въ духѣ біологическаго матеріализма, такъ какъ это оказалось выгоднымъ для оправданія матеріалистическаго пониманія исторіи. Эмпиріокритицизмъ сталъ не только философіей соціалъ-демократовъ, но даже соціалъ-демократовъ „большевиковъ". Бѣдный Авенаріусъ и не подозрѣвалъ, что въ споры русскихъ интеллигентовъ „большевиковъ" и „меньшевиковъ" будетъ впутано его невинное и далекое отъ житейской борьбы имя. „Критика чистаго опыта" вдругъ оказалась чуть ли не „символической книгой" революціоннаго соціалъ-демократическаго вѣроисповѣданія. Въ широкихъ кругахъ марксистской интеллигенціи врядъ ли читали Авенаріуса, такъ какъ читать его не легко, и многіе вѣроятно искренно думаютъ, что Авенаріусъ былъ умнѣйшимъ „большевикомъ". Въ дѣйствительности же Авенаріусъ такъ же мало имѣлъ отношенія къ соціалъ-демократіи, какъ и любой другой нѣмецкій философъ, и его философіей съ не меньшимъ успѣхомъ могла бы воспользоваться, напримѣръ, либеральная буржуазія и даже оправдывать Авенаріусовскимъ ученіемъ о „максимумѣ жизнесохраненія" свой уклонъ „вправо". Главное же нужно сказать, что если бы Авенаріусъ былъ такъ простъ, какъ это представляется гг. Богданову, Луначарскому и др., если бы его философія была біологическимъ матеріализмомъ съ головнымъ мозгомъ въ центрѣ, то ему не нужно было бы изобрѣтать разныхъ системъ С, освобожденныхъ отъ всякихъ предпосылокъ, и не былъ бы онъ признанъ умомъ сильнымъ, желѣзно-логическимъ, какъ это теперь приходится признать даже его противникамъ [1]). Правда, эмпиро-критическіе марксисты не называютъ уже себя матеріалистами, уступая матеріализмъ такимъ отсталымъ „меньшевикамъ", какъ Плехановъ и др., но самъ эмпиріокритицизмъ пріобрѣтаетъ у нихъ окраску матеріалистическую и метафизическую. Г. Богдановъ усердно проповѣдуетъ примитивную метафизическую отсебятину, поминая имена Авенаріуса, Маха и др. авторитетовъ, а г. Луначарскій выдумалъ даже новую религію пролетаріата, основываясь на томъ же Авенаріусѣ. Европейскіе философы, въ большинствѣ случаетъ отвлеченные и слишкомъ оторванные отъ жизни, и не подозрѣваютъ, какую роль они играютъ въ нашихъ кружковыхъ, интеллигентскихъ спорахъ и ссорахъ, и были бы очень изумлены, если бы имъ разсказали, какъ ихъ тяжеловѣстныя думы превращаются въ легковѣсныя брошюры.

Но ужъ совсѣмъ печальная участь постигла у насъ

[1]) Авенаріусу не удалось освободиться отъ „предпосылокъ", его гносеологическая точка зрѣнія очень сбивчива, пахнетъ и „матеріализмомъ", и „спиритуализмомъ", и чѣмъ угодно, но не проста.

Ницше. Этотъ одинокій ненавистникъ всякой демократіи подвергся у насъ самой беззастѣнчивой демократизаціи. Ницше былъ растасканъ по частямъ, всѣмъ пригодился, каждому для своихъ домашнихъ цѣлей. Оказалось вдругъ, что Ницше, который такъ и умеръ, думая, что онъ никому не нуженъ и одинокимъ остается на высокой горѣ, что Ницше очень нуженъ даже для освѣженія и оживленія марксизма. Съ одной стороны, у насъ зашевелились цѣлыя стада ницшеанцевъ-индивидуалистовъ, а съ другой стороны, Луначарскій приготовилъ винегретъ изъ Маркса, Авенаріуса и Ницше, который многимъ пришелся по вкусу, показался пикантнымъ. Бѣдный Ницше и бѣдная русская мысль! Какихъ только блюдъ не подаютъ голодной русской интеллигенціи, и все она пріемлетъ, всѣмъ питается, въ надеждѣ, что будетъ побѣждено зло самодержавія и будетъ освобожденъ народъ. Боюсь, что и самыя метафизическія и самыя мистическія ученія будутъ у насъ также приспособлены для домашняго употребленія. А зло русской жизни, зло деспотизма и рабства не будетъ этимъ побѣждено, такъ какъ оно не побѣждается искаженнымъ усвоеніемъ разныхъ крайнихъ ученій. И Авенаріусъ, и Ницше, да и самъ Марксъ очень мало намъ помогутъ въ борьбѣ съ нашимъ вѣковѣчнымъ зломъ, исказившимъ нашу природу и сдѣлавшимъ насъ столь невоспріимчивыми къ объективной истинѣ. Интересы теоретической мысли у насъ были принижены, но самая практическая борьба со зломъ всегда принимала характеръ исповѣданія отвлеченныхъ теоретическихъ ученій. Истиной у насъ называлась та философія, которая помогла бороться съ самодержавіемъ во имя соціализма, а существенной стороной самой борьбы признавалось обязательное исповѣданіе такой „истинной" философіи.

Тѣ же психологическія особенности русской интеллигенціи привели къ тому, что она просмотрѣла оригинальную русскую философію, равно какъ и философское содержаніе великой русской литературы. Мыслитель такого калибра, какъ Чаадаевъ, совсѣмъ не былъ замѣченъ и не былъ понятъ даже тѣми, которые о немъ упоминали. Казалось, были всѣ основанія къ тому, чтобы Вл. Соловьева признать нашимъ національнымъ философомъ, чтобы около него создать національную философскую традицію. Вѣдь не можетъ же создаться эта традиція вокругъ Когена, Риккерта или другого какого-нибудь нѣмца, чуждаго русской душѣ. Соловьевымъ могла бы гордиться философія любой европейской страны. Но русская интеллигенція Вл. Соловьева не читала и не знала, не признала его своимъ. Философія Соловьева глубока и оригинальна, но она не обосновываетъ соціализма, она чужда и народничеству, и марксизму, не можетъ быть удобно превращена въ орудіе борьбы съ самодержавіемъ, и потому не давала интеллигенціи подходящаго «міровоззрѣнія», оказалась чуждой, болѣе далекой, чѣмъ «марксистъ» Авенаріусъ, «народникъ» Ог. Контъ и др. иностранцы. Величайшимъ русскимъ метафизикомъ былъ, конечно, Достоевскій, но его метафизика была совсѣмъ не по плечу широкимъ слоямъ русской интеллигенціи, онъ подозрѣвался во всякаго рода «реакціонностяхъ», да и дѣйствительно давалъ къ тому поводъ. Съ грустью нужно сказать, что метафизическій духъ великихъ русскихъ писателей не почуяла себѣ роднымъ русская интеллигенція, настроенная позитивно. И остается открытымъ, кто національнѣе, писатели эти или интеллигентскій міръ въ своемъ господствующемъ сознаніи. Интеллигенція и Л. Толстого не признала настоящимъ образомъ своимъ, но примирялась съ нимъ за его народничество и одно время подверглась духовному вліянію толстовства. Въ толстовствѣ была все та же вражда къ высшей философіи, къ творчеству, признаніе грѣховности этой роскоши.

Особенно печальнымъ представляется мнѣ упорное нежеланіе русской интеллигенціи познакомиться съ зачатками русской философіи. А русская философія не исчерпывается такимъ блестящимъ явленіемъ, какъ Вл. Соловьевъ. Зачатки новой философіи, преодолѣвающіе европейскій раціонализмъ на почвѣ высшаго сознанія, можно найти уже у Хомякова. Въ сторонѣ стоитъ довольно крупная фигура Чичерина, у котораго многому можно было бы поучиться. Потомъ Козловъ, кн. С. Трубецкой, Лопатинъ, Н. Лосскій, наконецъ, мало извѣстный, В. Несмѣловъ — самое глубокое явленіе, порожденное оторванной и далекой интеллигентскому сердцу почвой духовныхъ академій. Въ русской философіи есть, конечно, много оттѣнковъ, но есть и что-то

общее, что-то своеобразное, образованіе какой-то новой философской традиціи, отличной отъ господствующихъ традицій современной европейской философіи. Русская философія въ основной своей тенденціи продолжаетъ великія философскія традиціи прошлаго, греческія и германскія, въ ней живъ еще духъ Платона и духъ классическаго германскаго идеализма. Но германскій идеализмъ остановился на стадіи крайней отвлеченности и крайняго раціонализма, завершеннаго Гегелемъ. Русскіе философы, начиная съ Хомякова, дали острую критику отвлеченнаго идеализма и раціонализма Гегеля и переходили не къ эмпиризму, не къ неокритицизму, а къ *конкретному ид.ализму*, къ онтологическому реализму, къ мистическому восполненію разума европейской философіи, потерявшаго живое бытіе. И въ этомъ нельзя не видѣть творческихъ задатковъ новаго пути для философіи. Русская философія таитъ въ себѣ религіозный интересъ и примиряетъ знаніе и вѣру. Русская философія не давала до сихъ поръ «міровоззрѣнія» въ томъ смыслѣ, какой только и интересенъ для русской интеллигенціи, въ кружковомъ смыслѣ. Къ соціализму философія эта прямого отношенія не имѣетъ, хотя кн. С. Трубецкой и называетъ свое ученіе о соборности сознанія *метафизическимъ соціализмомъ*; политикой философія эта въ прямомъ смыслѣ слова не интересуется, хотя у лучшихъ ея представителей и была скрыта религіозная жажда царства Божьяго на землѣ. Но въ русской философіи есть черты, роднящія ее съ русской интеллигенціей,—жажда цѣлостнаго міросозерцанія, органическаго сліянія истины и добра, знанія и вѣры. Вражду къ отвлеченному раціонализму можно найти даже у академически-настроенныхъ русскихъ философовъ. И я думаю, что конкретный идеализмъ, связанный съ реалистическимъ отношеніемъ къ бытію, могъ бы стать оновой нашего національнаго философскаго творчества и богъ бы создать національную философскую традицію [1]), въ которой мы такъ нуждаемся. Быстросмѣнному увлеченію модными европейскими ученіями должна быть противопоставлена традиція, традиція же должна быть и универсальной, и національной,—тогда лишь она плодотворна для культуры. Въ философіи Вл. Соловьева и родственныхъ ему по духу русскихъ философовъ живетъ универсальная традиція, общеевропейская и общечеловѣческая, но нѣкоторыя тенденціи этой философіи могли бы создать и традицію національную. Это привело бы не къ игнорированію и не къ искаженію всѣхъ значительныхъ явленій европейской мысли, игнорируемыхъ и искажаемыхъ нашей космополитически-настроенной интеллигенціей, а къ болѣе глубокому и критическому проникновенію въ сущность этихъ явленій. Намъ нужна не кружковая отсебятина, а серьезная философская культура, универсальная и вмѣстѣ съ тѣмъ національная. Право же, Вл. Соловьевъ и кн. С. Трубецкой—лучшіе европейцы, чѣмъ гг. Богдановъ и Луначарскій; они были носителями мірового философскаго духа и, вмѣстѣ съ тѣмъ, національными философами, такъ какъ заложили основы философіи конкретнаго идеализма. Исторически-выработанные предразсудки привели русскую интеллигенцію къ тому настроенію, при которомъ она не могла увидѣть въ русской философіи обоснованія своего правдоискательства. Вѣдь интеллигенція наша дорожила *свободой* и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для свободы, дорожила *личностью* и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для личности, дорожила *смысломъ прогресса* и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для смысла прогресса, дорожила *соборностью человѣчества* и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для соборности человѣчества, дорожила *справедливостью* и всякими высокими вещами и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для справедливости и нѣтъ мѣста для чего бы то ни было высокаго. Это почти сплошная, выработанная всей нашей исторіей аберрація сознанія. Интеллигенція, въ лучшей своей части, фанатически была готова на самопожертвованіе и не менѣе фанатически исповѣдывала матеріализмъ, отрицающій всякое самопожертвованіе; атеистическая философія, которой всегда увлекалась революціонная интеллигенція, не могла санкціонировать никакой святыни, между тѣмъ какъ интеллигенція самой этой философіи придавала характеръ священный и дорожила своимъ матеріализмомъ и своимъ атеизмомъ фа-

[1]) Истина не можетъ быть національной; истина всегда универсальна, но разныя національности могутъ быть призваны къ раскрытію отдѣльныхъ сторонъ истины. Свойства русскаго національнаго духа указуютъ на то, что мы призваны творить въ области религіозной философіи.

натически, почти католически. Творческая философская мысль должна устранить эту аберрацію сознанія и вывести его изъ тупика. Кто знаетъ, какая философія станетъ у насъ модной завтра, быть можетъ, прагматическая философія Джемса и Бергсона, которыхъ используютъ подобно Авенаріусу и др., быть можетъ, еще какая-нибудь новинка? Но отъ этого мы не подвинемся ни на шагъ впередъ въ нашемъ философскомъ развитіи.

Традиціонная вражда русской интеллигенціи къ философской работѣ мысли сказалась и на характерѣ новѣйшей русской мистики. „Новый путь", журналъ религіозныхъ исканій и мистическихъ настроеній, всего болѣе страдалъ отсутствіемъ яснаго философскаго сознанія, относился къ философіи почти съ презрѣніемъ [1]). Замѣчательнѣйшіе наши мистики — Розановъ, Мережковскій, Вяч. Ивановъ, хотя и даютъ богатый матеріалъ для новой постановки философскихъ темъ, но сами отличаются анти-философскимъ духомъ, анархическимъ отрицаніемъ философскаго разума. Еще Вл. Соловьевъ, соединявшій въ своей личности мистику съ философіей, замѣтилъ, что русскимъ свойственно принижепіе разумнаго начала. Прибавлю, что нелюбовь къ объективному разуму одинаково можно найти и въ нашемъ „правомъ" лагерѣ, и въ нашемъ „лѣвомъ" лагерѣ. Между тѣмъ какъ русская мистика, по существу своему очень цѣнная, нуждается въ философской объективаціи и нормировкѣ въ интересахъ русской культуры. Я бы сказалъ, что діонисическое начало мистики необходимо сочетать съ аполлоническимъ началомъ философіи. Любовь къ философскому изслѣдованію истины необходимо привить и русскимъ мистикамъ, и русскимъ интеллигентамъ-атеистамъ. Философія есть одинъ изъ путей *объективированія* мистики; высшей же и полной формой такого объектированія можетъ быть лишь положительная религія. Къ русской мистикѣ русская интеллигенція относилась подозрительно и враждебно, но въ послѣдное время начинается поворотъ, и есть опасеніе, чтобы въ поворотѣ этомъ не обнаружилась родственная вражда къ объективному разуму, равно какъ

[1]) Исключеніе составляетъ Н. Минскій, который пропагандируетъ меоническую философію. Но Минскій раціоналистъ до мозга костей.

и склонность самой мистики утилизировать себя для традиціонныхъ общественныхъ цѣлей.

Интеллигентское сознаніе требуетъ радикальной реформы, и очистительный огонь философіи призванъ сыграть въ этомъ важномъ дѣлѣ не малую роль. Всѣ историческія и психологическія данныя говорятъ за то, что русская интеллигенція можетъ перейти къ новому сознанію лишь на почвѣ синтеза знанія и вѣры, синтеза, удовлетворяющаго положительно цѣнную потребность интеллигенціи въ органическомъ соединеніи теоріи и практики, „правды-истины" и „правды-справедливости". Но сейчасъ мы духовно нуждаемся въ признаніи самоцѣнности истины, въ смиреніи передъ истиной и готовности на отреченіе во имя ея [1]). Это внесло бы освѣжающую струю въ наше культурное творчество. Вѣдь философія есть органъ самосознанія человѣческаго духа и органъ не индивидуальный, а сверхъиндивидуальный и соборный. Но эта сверхъиндивидуальность и соборность философскаго сознанія осуществляется лишь на почвѣ традиціи универсальной и національной. Укрѣпленіе такой традиціи должно способствовать культурному возрожденію Россіи. Это давно желанное и радостное возрожденіе, пробужденіе дремлющихъ духовъ требуетъ не только политическаго освобожденія, но и освобожденія отъ гнетущей власти политики, той эмансипаціи мысли, которую до сихъ поръ трудно было встрѣтить у нашихъ политическихъ освободителей [2]). Русская интеллигенція была такой, какой ее создала русская исторія, въ ея психическомъ укладѣ отразились грѣхи нашей болѣзненной исторіи, нашей исторической власти и вѣчной нашей реакціи. Застарѣвшее самовластіе исказило душу интеллигенціи, поработило ее не только внѣшне, но и внутренно, такъ какъ отрицательно опредѣлило всѣ оцѣнки интеллигентской души. Но недостойно свободныхъ существъ во всемъ всегда винить внѣшнія силы и ихъ виной себя оправдывать. Виновата и сама интеллигенція: атеистичность ея сознанія есть вина ея воли.

[1]) Смиреніе передъ истиной имѣетъ большое моральное значеніе, но не должно вести къ культу мертвой, отвлеченной истины.

[2]) *Примѣч. ко 2-му изд.* Политическое освобожденіе возможно лишь въ связи съ духовнымъ и культурнымъ возрожденіемъ и на его основѣ.

она сама избрала путь человѣкопоклонства и этимъ исказила свою душу, умертвила въ себѣ инстинктъ истины. Только сознаніе виновности нашей умопостигаемой воли можетъ привести насъ къ новой жизни. Мы освободимся отъ внѣшняго гнета лишь тогда, когда освободимся отъ внутренняго рабства, т.-е. возложимъ на себя отвѣтственность и перестанемъ во всемъ винить внѣшнія силы. Тогда народится новая душа интеллигенціи.

ЧЕРНАЯ АНАРХІЯ [1]).

Интересы политической борьбы и политическихъ партій мѣшаютъ оцѣнить „союзъ русскаго народа“ съ моральной точки зрѣнія, увидѣть въ немъ явленіе, характерное для состоянія русской культуры. Нельзя считаться съ „истинно-русскими“ людьми, какъ съ реакціонно-политической партіей, видѣть въ нихъ исключительно политическихъ противниковъ. „Союзъ русскаго народа“ не имѣетъ отношенія къ политикѣ въ строгомъ смыслѣ слова. „Союзъ“ этотъ есть лишь безпорядочный сбродъ элементовъ дикости, варварства, языческой тьмы и нравственной распущенности, вѣками сохранявшейся въ русскомъ народѣ. Это—разгулъ сторорусской анархической распущенности инстинктовъ, не вѣдающій никакой нормы, это – послѣдняя вспышка того нравственнаго идіотизма, который воспитывался силой слишкомъ застарѣвшаго деспотизма. Въ „союзѣ русскаго народа“ чувствуется восточная дикость и темнота, а временами показывается *морда звѣря* и обнаруживаются атавистическія переживанія людоѣдскихъ инстинктовъ. „Истинно-русскіе“ люди въ массѣ своей стоятъ по ту сторону добра и зла, истины и лжи, ихъ мысли, чувства и дѣйствія находятся внѣ контроля совѣсти и разума. Тутъ не только безнравственность и глупость, тутъ нѣчто еще болѣе примитивное, нѣчто предшествующее самому возникновенію нравственныхъ и разумныхъ оцѣнокъ. Говорю не о русскомъ народѣ, наивномъ и непосредственномъ въ своей преданности старинѣ, глубокомъ и добромъ даже въ своей „реакціонности“,

[1]) Напечатана въ „Словѣ“ 17 Апрѣля 1909 г.

подлинно религіозномъ, а о тѣхъ отбросахъ, которые самозванно себя именуютъ „русскимъ народомъ". Можно быть политическимъ консерваторомъ, сторонникомъ государственнаго абсолютизма, охранителемъ историческихъ традицій и завѣтовъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, человѣкомъ высокой культуры и высокаго нравственнаго сознанія. Консерваторами у насъ были славянофилы. Консерватизмъ имѣетъ право на существованіе въ каждомъ обществѣ, и возникновеніе идейнаго общественнаго консерватизма у насъ даже желательно въ интересахъ органическаго развитія націи. Но „истинно-русскихъ" людей нельзя назвать консерваторами, они—разрушители и анархисты въ самомъ дикомъ и самомъ буквальномъ смыслѣ слова. „Истинно-русскіе" люди только и возможны при анархическомъ состояніи общества. Ихъ нельзя также назвать монархистами и націоналистами. Идея монархіи, какъ положительной основы національной жизни, имъ такъ же чужда, какъ и всякая идея; монархія для нихъ лишь орудіе, которое они цѣликомъ хотятъ подчинить своимъ инстинктамъ и вожделѣніямъ. Они гораздо болѣе анархисты, чѣмъ монархисты. Объ этомъ достаточно свидѣтельствуютъ безчисленныя попытки „союзниковъ" узурпировать себѣ власть, объ этомъ кричитъ наглость, съ которой они предписываютъ власти дѣлать для нихъ угодное, объ этомъ проговорился г. Марковъ 2-й. Также чужда имъ и идея націи въ ея творческомъ значеніи, національмъ ихъ есть лишь дикій инстинктъ, непосредственная корысть и язычески-темное самохвальство.

Тѣ же стадные и распущенные инстинкты, которые нѣкогда сказались въ бунтѣ Стеньки Разина и въ пугачевщинѣ, теперь сказываются въ еврейскихъ погромахъ и во всѣхъ погромныхъ дѣйствіяхъ и скандалахъ „союзниковъ". Это—анархія рабовъ, зашевелившійся хаосъ дикости, разнузданный властью, которая захотѣла превратить его въ орудіе борьбы съ революціей.

Существуетъ мнѣніе, что черная сотня, увы, не сотня, есть религіозная реакція, реакція старыхъ народныхъ вѣрованій противъ новаго духа. Это, пожалуй, дѣйствительно религіозная реакція, но реакція не христіанской религіи, а темной и примитивной языческой религіи, языческаго суевѣрія и идолопоклонства. Въ человѣческой, исторической сторонѣ православія много было еще темнаго и суевѣрнаго язычества. Въ нашей черной реакціи и возсталъ языческій бытъ христіанъ, привязанность ихъ къ времени и временному въ мірѣ, а не вѣчная правда и истина христіанства. У союзниковъ, язычниковъ по привязанностямъ своего сердца, нѣтъ благоговѣнія къ святынѣ, нѣтъ смиренія передъ высшимъ, нѣтъ даже уваженія къ храмамъ, которые они считаютъ возможнымъ осквернять общественными скандалами и политическими изувѣрствами. Бывали случаи, когда „истинно-русскіе" люди насильственно врывались въ церковь, учиняли насиліе надъ священникомъ, превращали храмъ Божій въ орудіе дикихъ демонстрацій. Церковь, какъ и монархія, какъ и національность, нужна имъ лишь какъ орудіе ихъ темныхъ вожделѣній. Люди эти полны суевѣрій, но лишены благоговѣнія передъ священнымъ. Христіанство не можетъ защищать смертной казни, жестокости, насилія надъ совѣстью и тьмы, все это можетъ защищать лишь языческій бытъ темныхъ „христіанъ". Союзъ „русскаго народа" и есть язычески-бытовой союзъ; ему слѣдовало бы противопоставить союзъ христіанскій, который придастъ творческо-созидательный характеръ здоровой религіозной реакціи противъ невѣрія. Христіанинъ можетъ быть сторонникомъ какой угодно политической формы, монархіи, республики или еще *какой нибудь, такъ какъ всѣ политическія формы* имѣютъ значеніе относительное и временное, но не можетъ христіанинъ быть защитникомъ звѣрства, жестокости, насилія, мрака. Я думаю, что абсолютистъ и непримиримый противникъ смертной казни, противникъ всякаго насилія надъ совѣстью и пр., съ христіанской точки зрѣнія терпимѣе, чѣмъ конституціоналистъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, сторонникъ смертной казни и жестокости.

Славянофилы были сторонниками идеальной абсолютной монархіи, но они хотѣли, чтобъ абсолютная монархія служила добру и свободѣ, чтобъ она была гуманной и христіанской, чтобъ она просвѣщала народъ свой и охраняла слабыхъ отъ сильныхъ. „Союзъ русскаго народа" прежде всего дорожитъ не абсолютизмомъ, а тѣмъ, чтобы онъ казнилъ и насиловалъ, гналъ просвѣщеніе и умерщвлялъ совѣсть, былъ бы послушнымъ орудіемъ его инстинктовъ и вожделѣній. Абсолютная монархія можетъ быть просвѣ-

щенной и гуманной лишь до тѣхъ поръ, пока она желанна и любима; когда она перестаетъ быть желанной, она становится невыносимымъ деспотизмомъ. Абсолютизмъ, прошедшій черезъ контроль всенароднаго сознанія, долженъ превратиться въ конституціонализмъ. Основное противорѣчіе въ конструкціи идеальнаго государственнаго абсолютизма въ томъ, что онъ хочетъ быть любимымъ, не можетъ быть насильственно навязанъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ навязывается, насилуетъ, когда его не любятъ. То же противорѣчіе есть и въ конструкціи соціализма.

„Союзъ русскаго народа" по своему культурному и моральному облику стоитъ еще ниже той власти, которая дѣлаетъ много зла, но все же признаетъ нѣкоторый минимумъ культурныхъ нормъ. Отрицаніе обязательныхъ для всего человѣчества, *объективныхъ нормъ* составляетъ главную черту „истинно-русскихъ" людей. Отрицаніе *универсальнаго сознанія* „истинно-русскими" людьми обнаруживаетъ ихъ дохристіанскую, языческую природу. Христіанство есть вселенская истина и всечеловѣческая правда и потому не мирится съ разгуломъ инстинктовъ, съ произволомъ и корыстью, личной, групповой или національной. „Истинно-русскій" націонализмъ есть самое заправское язычество, язычество, стоящее на уровнѣ развитія, предшествующемъ образованію всечеловѣческаго сознанія. Съ „истинно-русскими" людьми невозможно общеніе на почвѣ всечеловѣческихъ нормъ совѣсти и разума. То же можно сказать и о нѣкоторыхъ представителяхъ лагеря прямо противоположнаго, помѣшавшагося на классовой точкѣ зрѣнія. Но послѣдніе имѣютъ то преимущество, что не называютъ себя кощунственно христіанами. Еще и еще разъ нужно подчеркнуть, что тутъ дѣло совсѣмъ не въ политикѣ и не въ приверженности къ той или иной политической формѣ, дѣло въ чемъ-то болѣе глубокомъ: *въ отсутствіи элементовъ универсальнаго сознанія, обязательнаго для всякаго человѣческаго существа, дѣло въ моральной, культурной и религіозной дикости.* „Истинно-русскіе" люди нуждаются въ элементарномъ моральномъ просвѣщеніи, въ принятіи въ свою плоть и кровь вселенской нормы жизни.

Въ бытѣ русскаго духовенства, особенно высшей церковной іерархіи, преобладаютъ сейчасъ члены „союза русскаго народа". На миссіонерскомъ съѣздѣ въ Кіевѣ, на этомъ съѣздѣ суевѣрнаго русскаго язычества, сказалась вся наша до-христіанская дикость. По ученію христіанской Церкви, принадлежность къ духовной іерархіи, даже высшей, не даетъ еще гарантіи христіанскихъ качествъ. Человѣческая сторона христіанской Церкви въ исторіи можетъ быть особенно загрязнена духомъ зла, на мѣстѣ святомъ можетъ быть такая мерзость запустѣнія, какой не встрѣтить въ другихъ сферахъ жизни. Защита смертной казни, напр., есть настоящее людоѣдство, требованіе кровавыхъ жертвоприношеній богу мести. Но божественная святыня Церкви не умаляется человѣческой мерзостью. Разлагается лишь своекорыстное отношеніе къ Церкви.

Я могу имѣть близкое общеніе, какъ съ роднымъ, съ человѣкомъ самыхъ противоположныхъ политическихъ взглядовъ и вѣроисповѣданій, но не могу имѣть такого общенія съ человѣкомъ, практически отрицающимъ универсальныя нормы добра и истины. Политическая терпимость не можетъ распространяться на „союзъ русскаго народа", тутъ необходима *моральная нетерпимость*, необходима безпощадная моральная борьба съ нашей застарѣлой моральной разнузданностью и дикостью. Отношеніе къ юбилею Л. Толстого поставило „истинно-русскихъ" людей внѣ русской культуры и національнаго русскаго духа. Къ союзу русскаго народа нельзя относиться исключительно шутливо, хотя для шутливости и веселья глупость и невѣжество даютъ не мало поводовъ; нельзя къ этому „союзу" относиться и исключительно какъ къ реакціонной политической партіи. Необходимъ судъ моральный и религіозный потому, что люди эти пользуются религіей для своихъ грязныхъ цѣлей. На пути національнаго и религіознаго возрожденія Россіи, на пути созданія великой и свободной національной культуры стоитъ разрушительный „союзъ русскаго народа" и тѣ таинственные верхи, которые поддерживаютъ въ Россіи тьму, изувѣрство и анархическое хулиганство. Препятствіе это должно быть сметено творческимъ усиліемъ всей націи, созрѣвшей до универсальнаго сознанія добра. Но въ состояніи это сдѣлать лишь творческія силы націи во имя всенародной и всечеловѣческой святыни. „Союзу русскаго народа" должно

быть противопоставлено патріотическое и національное воодушевленіе. Силы разрушительныя, дѣйствующія во имя идей исключительно отрицательныхъ, въ состояніи лишь поддерживать черный призракъ. А въ бытіи чернаго призрака, черной анархіи виновны всѣ мы: кажущаяся сила реакціи есть лишь объективація нашей слабости и нашихъ грѣховъ.

II. РЕЛИГІЯ. ЦЕРКОВЬ.

НИГИЛИЗМЪ НА РЕЛИГІОЗНОЙ ПОЧВѢ [1]).

Умеръ К. П. Побѣдоносцевъ. Съ нимъ такъ много связано, срослась съ нимъ цѣлая эпоха русской исторіи, даже болѣе чѣмъ эпоха: въ его личности и въ его дѣлѣ ярко воплотилась связь православія съ государственнымъ абсолютизмомъ. Побѣдоносцевъ—знаменательный типъ: искренній идеологъ нашего историческаго нигилизма, нигилистическаго отношенія русской оффиціальной Церкви и государства къ жизни. Побѣдоносцевъ — мыслитель не глубокій и не индивидуальный, идеи его — сверхличны, слишкомъ типичны, онъ раздѣляетъ ихъ съ тѣми историческими силами, которымъ служилъ, которыя идеологически подпиралъ. Побѣдоносцевъ вызывалъ къ себѣ жгучую ненависть, онъ былъ надеждой темныхъ силъ, долгіе, тяжкіе годы былъ онъ кошмаромъ русской жизни. Но, когда читаешь его, ненависть слабѣетъ: звучатъ у него такія искреннія ноты, искреннее смиреніе передъ высшимъ, любовь къ народному, романтическая привязанность къ старому быту. Въ Россіи немного было идейныхъ и искреннихъ защитниковъ теократическаго самодержавія, особенно среди тѣхъ, которые стояли у власти и направляли государственный механизмъ. Побѣдоносцевъ былъ изъ числа этихъ немногихъ.

Какая основная черта Побѣдоносцева, его „умопостигаемый характеръ"? Н е в ѣ р і е в ъ с и л у д о б р а, невѣріе чудовищное, раздѣляемое русской оффиціальной Церковью [2])

[1]) Напечатано въ „Вѣкѣ" 6 мая 1907 г.

[2]) Говорю все время не о вселенской Церкви, не о православіи, хранящемъ Божественную святыню, а о національной нашей Церкви въ ея исторической эмпирикѣ, въ человѣческой ея сторонѣ.

и русскимъ государствомъ. Сила Побѣдоносцева, непостижимая власть этого человѣка надъ русской жизнью въ томъ и коренилась, что онъ былъ отраженіемъ историческаго русскаго невѣрія, историческаго русскаго нигилизма сверху. Нигилистическое отношеніе къ человѣчеству и міру на почвѣ религіознаго отношенія къ Богу—вотъ паѳосъ Побѣдоносцева, общій съ русской государственностью, заложенный въ историческомъ православіи. Побѣдоносцевъ былъ религіозный человѣкъ, онъ молился своему Богу, спасалъ свою душу, но къ жизни, къ человѣчеству, къ міровому процессу у него было безрелигіозное, атеистическое отношеніе, онъ не видѣлъ ничего божественнаго въ жизни, никакого отблеска Божества въ человѣкѣ: лишь страшная, зіяющая бездна пустоты открывалась для него въ мірѣ, міръ не былъ для него твореніемъ Божьимъ, онъ никогда не ощущалъ божественности міровой души. Этотъ призрачный, мертвенный старикъ жилъ подъ гипнозомъ силы зла, вѣрилъ безгранично во вселенское могущество зла, вѣрилъ въ зло, а въ Добро не вѣрилъ, Добро считалъ безсильнымъ, жалкимъ въ своей немощности. Онъ—изъ числа загипнотизированныхъ грѣхопаденіемъ, закрывшимъ бытіе, отрѣзавшимъ отъ тайны Божьяго творенія. Дьяволъ правитъ міромъ, опредѣляетъ ходъ вселенской жизни, проникаетъ въ человѣческую природу до самыхъ ея корней; добро, божественное не имѣетъ объективной силы, на немъ нельзя строить жизни, съ силой добра нельзя связывать никакихъ историческихъ перспективъ. Подобно Марксу, смотритъ Побѣдоносцевъ на человѣческое общество, какъ на механику силъ. Роковой процессъ паденія и разложенія человѣчества, растущія силы зла могутъ быть остановлены лишь насиліемъ, лишь зломъ же, лишь деспотической государственной властью, которую Церковь посылаетъ въ міръ замораживать ростъ жизни, обуздать освобожденіе жизни. Побѣдоносцевъ затаилъ въ себѣ обиду на міровую жизнь и на человѣчество, онъ мнителенъ и подозрителенъ до психоза. Но этотъ нигилизмъ Побѣдоносцева, эта атеистичность его отношенія къ міру не есть случай индивидуальный, связанный съ личными событіями его жизни, это фактъ міровой, фактъ, заложенный въ религіозномъ сознаніи историческаго православія.

Историческое православіе не раскрываетъ въ себѣ религіозной правды о человѣчествѣ и мірѣ, въ немъ религіозно лишь отношеніе къ смерти, не къ жизни. Православное христіанство есть ученіе объ индивидуальномъ спасеніи на небѣ, объ уходѣ отъ міра, который весь зараженъ зломъ. Въ аскетическомъ сознаніи православія нѣтъ еще ученія о смыслѣ всемірной исторіи, о торжествѣ религіозной правды на землѣ. Православіе не вѣритъ въ царство Божіе на землѣ, лишь на небѣ ждетъ его, землю оставляетъ діаволу. Одно только хорошее дѣло можно и должно сдѣлать на землѣ—задержать ходъ зла, остановить, обуздать силой, подморозить. И въ православіи есть ученіе о религіозномъ значеніи государства, которое Церковь уполномачиваетъ не царство Божіе на землѣ устроить, а обуздать царство діавола, насиліемъ удержать міръ отъ окончательнаго распаденія. Соединеніе православія съ государственнымъ абсолютизмомъ произошло на почвѣ невѣрія въ божественность земли и земного будущаго человѣчества; православіе отдало землю въ руки государства по невѣрію своему въ человѣка и человѣчество, по нигилистичности своего отношенія къ міру. Православіе не вѣритъ въ религіозное устроеніе человѣческой жизни на землѣ и корректируетъ свой безнадежный пессимизмъ призывомъ къ насильственному устроенію ея государственной властью[1]).

Государственный абсолютизмъ есть ученіе православія о томъ, какъ устроить землю, какъ задержать побѣдный ходъ зла въ мірѣ. Русскій абсолютизмъ называютъ теократическимъ но очень не точно: освященный православіемъ абсолютизмъ есть результатъ невѣрія православной Церкви въ возможность теократіи на землѣ, царства Бога и правды Божіей на землѣ. Такъ какъ Божья правда не для земли, а для неба, то на землѣ пусть насиліемъ удерживаетъ человѣчество отъ зла государственная власть,—вотъ суть православнаго ученія объ абсолютной монархіи.

Невѣріе въ объективную силу добра на землѣ, въ смыслъ міровой исторіи, въ непосредственную мощь самого Бога

[1]) Тутъ у меня вѣрная въ основѣ своей мысль не совсѣмъ вѣрно и слишкомъ преувеличено выражена. Одинъ образъ св. Сергія Радонежскаго вноситъ поправку къ моей формулировкѣ.

въ земной общественности. невѣріе это и есть основа государственнаго позитивизма, обоготворенія государственной власти. Католичество также не вѣрило въ божественность человѣчества, въ мощь божественнаго въ земной человѣческой исторіи и создало ученіе объ устройствѣ земли при помощи папизма. Папоцезаризмъ и цезарепапизмъ, папа—замѣститель Христа и византійскій царь—замѣститель Христа, одинаково выросли изъ безрелигіознаго, атеистическаго отношенія къ земному человѣчеству, держатся на невѣріи въ богочеловѣчество и богочеловѣчность историческихъ судебъ, на невѣріи въ то, что самъ Христосъ будетъ царствовать на землѣ (хиліазмъ).

Это—два лже-теократическихъ направленія въ міровой исторіи, одинаково противоположныхъ истинной теократіи враждебныхъ вѣръ въ царство самого Бога на землѣ. Въ истинной грядущей теократіи Христосъ не можетъ имѣть замѣстителя, Самъ будетъ править міромъ, правда Его будетъ властвовать; безбожное человѣчество, признанное достойнымъ лишь насильственнаго обузданія, станетъ свободнымъ богочеловѣчествомъ.

Нигилистическая сторона оффиціальнаго христіанства ярко сказалась въ Побѣдоносцевѣ. И въ теоріи и на практикѣ онъ, быть можетъ, самый типичный выразитель идеи лже-теократическаго абсолютизма, русскаго цезарепапизма, православно-христіанскаго невѣрія въ возможность добра на землѣ. Въ Побѣдоносцевѣ какъ бы завершается историческироковой процессъ потуханія въ христіанствѣ вѣры въ Промыслъ Божій, въ Божье водительство судьбами человѣчества. Подозрительность и мнительность Побѣдоносцева по отношенію къ міру и человѣку не личныя только, тутъ общее у него со всѣмъ историческимъ православіемъ жизнеощущеніе, общее усмотрѣніе лишь зла во всемъ. Для Побѣдоносцева, какъ и для оффиціальнаго ученія православной Церкви, все роковымъ образомъ идетъ къ разложенію, къ торжеству зла; Побѣдоносцеву, какъ и вообще православію и оффиціальному христіанству, чужда эсхатологія, нѣтъ у него великихъ историческихъ задачъ, не остается мѣста для историческихъ переспективъ, нѣтъ смысла въ процессѣ исторіи, не ждется религіозное торжество въ концѣ, побѣда Христа на землѣ. Побѣдоносцевъ ненавидитъ

жизнь, не видитъ божественнаго въ мірѣ, не ощущаетъ образа Божьяго въ человѣкѣ и, страшно сказать: научился этому онъ у православія, изъ оффиціальнаго христіанства почерпнулъ онъ нигилизмъ свой. Тутъ есть надъ чѣмъ призадуматься. Не думаю, чтобы у Побѣдоносцева было живое ощущеніе Христа, онъ былъ безконечно далекъ отъ Христа, сердце его не знало Христа; но ощущеніе христіанства, близость къ Церкви, сердечная привязанность къ ея духу была у него огромная. Побѣдоносцевъ—трагическій типъ, это одинъ изъ тѣхъ, въ которыхъ христіанство убило Христа, для которыхъ Церковь закрыла Бога. Христосъ сдѣлалъ Бога безконечно близкимъ человѣку, усыновилъ человѣка Отцу Небесному; духъ Побѣдоносцева дѣлаетъ Бога безконечно далекимъ человѣку, превращаетъ сына въ раба. Посланный государствомъ наблюдать за Церковью, направлявшій долгіе годы русское государство отъ имени Церкви, бюрократъ въ Церкви и теократъ въ государствѣ, могущественный человѣкъ, мечтавшій о небѣ и попутно достигавшій высшей власти на землѣ,—онъ былъ живой мертвецъ. Въ жилахъ его текла не кровь, а иная мертвящая жидкость, и не вѣрилъ онъ, что у другихъ людей течетъ кровь, не цѣнилъ крови человѣческой. Тѣло Побѣдоносцева было страшно своей мертвенностью, пергаментностью и не вѣрилось, что оно можетъ воскреснуть, такъ чуждо было этому человѣку воскресеніе.

Побѣдоносцевъ—врагъ всякой окрыленности, всякаго полета, всякой жизненной полноты, пригибаетъ человѣка къ ненавистной землѣ. Онъ поклонникъ простоты, боится сложности, проповѣдуетъ смиренное довольство малыми дѣлами Побѣдоносцевъ прежде всего за порядкомъ всегда и во всемъ, боится иррраціональнаго и проблематическаго, онъ въ своемъ родѣ позитивистъ и утилитаристъ, вѣритъ лишь въ безличныя учрежденія. Приниженность, ползучесть свойственны казенному христіанству, освящаются нашей помѣстной Церковью, равно какъ осуждаются дерзаніе и мужество, порывы въ даль и восхожденіе въ высь.

Почему Побѣдоносцевъ, скептикъ во всемъ, такъ вѣритъ въ государство, въ его добрую природу? Только государственная власть казалась Побѣдоносцеву хорошей и доброй, единственной свѣтлой точкой на землѣ, тутъ

скепсисъ его прекращается. Это понятно. Всю задачу на землѣ Побѣдоносцевъ видѣлъ лишь въ томъ, чтобы остановить, пресѣчь, подморозить (по выраженію геніальнаго реакціонера К. Леонтьева), творческихъ задачъ нѣтъ. Все гніетъ и разлагается на землѣ, а государство въ верховномъ существѣ своей власти не подвержено этому процессу, оно останавливаетъ гніеніе и разложеніе. Для всего— невѣріе, для государства—вѣра. Эту вѣру въ благость государственной власти, спасающей отъ зла міра, фанатики государственности принимали ирраціонально, въ явномъ противорѣчіи съ свѣтомъ разума и совѣсти. Мы слишкомъ знаемъ, что государство тоже подвержено гніенію и разложенію, что власть часто фатально дѣлается злой и безбожной.

Побѣдоносцевъ и Церковь въ ея исторической ограниченности, и освященный ею абсолютизмъ какъ бы не хотятъ правды и радости на землѣ, видятъ въ этомъ добрѣ—зло, противное христіанству, хотѣли бы истязать человѣка, чтобы спасти его душу. Это все та же теорія и практика великаго инквизитора, не вѣрившаго въ человѣчество, спасавшаго его съ презрѣніемъ и насильственно. Атеистическій духъ инквизитора движетъ Побѣдоносцевымъ, онъ, подобно этому страшному старику, отвергаетъ свободу совѣсти, боится соблазна для малыхъ сихъ, отстаиваетъ религіозный утилитаризмъ. Не только Христосъ заслоняется Церковью, но и сама Церковь незамѣтно превращается для Побѣдоносцева въ средство для государственнаго устройства; по странной, но справедливой ироніи судьбы, бюрократъ и государственникъ въ Церкви оказался въ Побѣдоносцевѣ сильнѣе теократа и небеснаго мечтателя въ государствѣ. Повторяю, я не сомнѣваюсь, что Побѣдоносцевъ лично былъ религіозный человѣкъ, что душа его питалась культомъ и таинствами православной Церкви, но для міра и человѣчества въ немъ ничего религіознаго не было, одна пустота, заполненная призракомъ государственной власти. Побѣдоносцевъ далекъ отъ славянофиловъ, такъ какъ не имѣлъ, подобно имъ, широкихъ историческихъ перспективъ, не раздѣлялъ ихъ земной религіозной утопіи, ему былъ чуждъ всякій миссіонизмъ. Побѣдоносцевъ православнѣе славянофиловъ, лучше понимаетъ, что по вопросу о землѣ, о человѣчествѣ, о мірѣ,

въ православіи—пустое мѣсто, что праведной общественности, святой тѣлесности изъ православія не выведешь. Идеалъ православной святости—уходъ изъ міра, монашество, отшельничество, но такъ какъ идеала предѣльной святости дано достигнуть лишь немногимъ, то остается компромиссъ съ міромъ, выраженіе его грѣховности и испорченности—государственность ничѣмъ не ограниченная, насилующая, какъ бы указывающая на невозможность религіозной общественности.

Для Побѣдоносцева нѣтъ богочеловѣчества, какъ нѣтъ его для историческаго православія, для него есть лишь безчеловѣчный богъ и безбожный человѣкъ, для него Христосъ не соединилъ человѣка съ Богомъ. Въ Богѣ нѣтъ ничего человѣческаго, въ человѣкѣ—ничего Божескаго, богочеловѣческаго тѣла, включающаго всю полноту жизни, нѣтъ и не будетъ на землѣ—всѣ эти отрицанія очень характерны для исторической Церкви, для стараго религіознаго сознанія. Правда гуманизма развивалась въ свѣтской культурѣ, внѣ религіи и какъ бы противъ христіанства, а вѣдь въ послѣдней глубинѣ это правда Христова, правда Божественнаго Человѣка. Царство Божье грезится на землѣ людямъ внѣрелигіознаго сознанія и лишь новое религіозное откровеніе можетъ освѣтить и религіозную правду этой грезы и гибельную ея ложь. Претворить открывшуюся истину о божественномъ Человѣкѣ въ нераскрывшуюся еще истину о божественномъ Человѣчествѣ— вотъ вселенская религіозная задача, передъ которой стоитъ современный міръ и стучится.

То, чѣмъ жилъ Побѣдоносцевъ, что любилъ, что идейно подпиралъ, теперь разрушается, распадается вся система, камня на камнѣ не остается. И нѣкоторымъ кажется, что умираетъ и разлагается все уже изжившая православная Церковь, что православное христіанство перестаетъ быть силой этого міра, такъ какъ оно было противъ этого міра. Уродливая истерика іеромонаха Иліодора и т. п., конечно, есть симптомъ разложенія, *органическаго* въ немъ нѣтъ ничего. Но Церковь въ ея святости не одолѣютъ и врата ада. Смерть Побѣдоносцева знаменательно совпадаетъ лишь со смертью *нигилизма на религіозной почвѣ*, со смерью духа смерти. Нигилизмъ этотъ не исчезнетъ окончательно, „Ни-

ліодоры" останутся, періодически будутъ устраивать погромы культуры, но силой, опредѣляющей ходъ усторіи, преобладающей, таинственный нигилизмъ этотъ не будетъ, уже не есть.

Новое религіозное сознаніе возстаетъ противъ нигилистическаго отношенія къ міру и человѣчеству. Если возможно религіозное возрожденіе, то только на почвѣ раскрытія религіознаго смысла свѣтской культуры и земного освобожденія, раскрытія правды о человѣчествѣ. Для новаго религіознаго сознанія декларація воли Божьей есть вмѣстѣ съ тѣмъ декларація правъ человѣка, раскрытіе божественнаго въ человѣчествѣ. Мы вѣримъ въ объективную, космическую мощь правды Божьей, въ возможность по Божески направить земную судьбу человѣчества. Это будетъ побѣдой истинной теократіи, какъ надъ ложной демократіей,—обоготвореніемъ количества человѣческихъ воль, такъ и надъ ложной теократіей,—все тѣмъ же обоготвореніемъ человѣческой воли въ цезарепапизмѣ и папоцезаризмѣ. Христосъ не можетъ имѣть человѣческаго замѣстителя въ лицѣ царя или первосвященника, Онъ—Самъ Царь и Первосвященникъ и будетъ царствовать въ мірѣ. „Да пріидетъ *Царствіе Твое*, да будетъ воля Твоя и *на землѣ*, какъ на небѣ".

КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ОТНОШЕНІИ ХРИСТІАНСТВА КЪ ОБЩЕСТВЕННОСТИ [1].

Прочелъ въ 18 № „Вѣка" статью Д. В. Философова „Церковь и революція" и отвѣтъ В. Свенцицкаго „О новомъ религіозномъ сознаніи", и такъ меня взволновали эти статьи, что рѣшаюсь вмѣшаться въ полемику, чреватую распрей, коренной для нашего религіознаго броженія. Подымаются вопросы большіе и больные, ни для кого почти не разъяснившіеся, религіознымъ опытомъ все еще не провѣренные. И Философовъ и Свенцицкій не удовлетворили меня, хотя я повидимому болѣе единомыслю съ первымъ, чѣмъ со вторымъ. Настроеніе обѣихъ статей показалось мнѣ нерелигіознымъ, болѣе революціоннымъ, чѣмъ религіознымъ, болѣе человѣческимъ, чѣмъ божескимъ. Говорю только о статьяхъ, не о людяхъ.

Что есть *православіе*? Это вопросъ основной, о немъ только и рѣчь идетъ, а между тѣмъ ни Философовъ, нападающій на православіе, ни Свенцицкій, защищающій православіе, не пытаются даже выяснить, *что* для нихъ православіе. Подъ „православіемъ" можно понимать Вселенскую Церковь, а можно и историческую помѣстную Церковь, можно понимать полноту религіозной истины, а можно—и лишь часть

[1]) Напечатано въ „Вѣкѣ" 21 іюня 1907 г.

открывшейся истины, можно „православіемъ" именовать все подлинное и праведное въ христіанской религіи, а можно именовать такъ историческій уклонъ и ложь. Я бы хотѣлъ, чтобы, наконецъ, кто-нибудь сказалъ ясно и авторитетно, что такое Православная Церковь, все равно, какъ предметъ-ли поклоненія, или предметъ нападенія. Пусть покажутъ зданіе, носящее такое имя собственое, пусть обнаружатъ вещественныя границы этого владѣнія. Какіе признаки неотъемлемо, субстанціально принадлежатъ православію, а какіе могутъ быть отняты или прибавлены безъ измѣненія существа? Какъ долго можно безнаказанно называть православіемъ или то, что тебѣ нравится, или то, что не нравится? Вотъ въ католичествѣ есть чувственная крѣпкость и ясность очертаній, не допускающая сомнѣній. „Братство ревнителей церковнаго обновленія" и „болѣе радикальный христіанскій союзъ" считаютъ возможнымъ отнимать отъ историческаго тѣла православной Церкви цѣлый рядъ признаковъ, отбрасывать цѣлый рядъ свойствъ на томъ основаніи, что дѣло идетъ не о существѣ православія, не о мистическомъ тѣлѣ Церкви, а объ историческихъ наслоеніяхъ, о человѣческихъ искаженіяхъ и уклонахъ. Одни оказываются въ чисткѣ православія умѣренными, другіе болѣе радикальными, но и умѣренные и радикальные одинаково продолжаютъ именовать себя „православными". Святѣйшій синодъ не есть внутренній признакъ православной Церкви, а болѣзненный наростъ, самодержавіе не имѣетъ никакой внутренней связи съ православіемъ, историческая организація Церкви не вытекаетъ изъ православной мистики, съ православіемъ можно соединить прогрессивность, любовь къ наукамъ и искусствамъ, можно быть кадетомъ, трудовикомъ или народнымъ соціалистомъ, монашество считать заблужденіемъ и т. д., и т. д. Современные реформаторы и обновленцы находятъ возможнымъ отнимать отъ православія всѣ непріятные имъ свойства и оставлять лишь то, что имъ нравится, равно какъ и прибавлять, обогащать православіе отрадными завоеваніями прогресса.

Свенцицкій заходитъ такъ далеко, что оставляетъ въ православіи лишь одни таинства, все остальное отвергаетъ. И я спрашиваю Свенцицкаго, наиболѣе революціонно настроеннаго реформатора: есть-ли для него православіе полнота религіозной истины, полнота откровенія, заключается-ли для него въ православіи все божеское, раскрывшееся человѣчеству все, что Богъ по провиденціальному плану Своему долженъ открыть человѣчеству для возвращенія его въ Свое лоно, для мірового спасенія? Только таинства считаетъ Свенцицкій подлинно-божескимъ въ православной Церкви, все остальное считаетъ человѣческимъ, наноснымъ, ложнымъ, даже діавольскимъ и антихристскимъ. И я еще спрашиваю Свенцицкаго: изъ какого религіознаго источника почерпулъ онъ критерій для суда надъ Православной Церковью, надъ всѣмъ христіанствомъ въ исторіи, для отдѣленія въ немъ десницы отъ шуйцы. Одни таинства, взятыя отвлеченно отъ всей полноты религіозной истины и религіознаго бытія, не могутъ еще дать этого критерія. Въ таинствахъ православной Церкви участвуютъ и реакціонеры, и индифферентисты, и исповѣдующіе либеральную „полуистину". Боюсь, очень боюсь, что Свенцицкій взялъ свой критерій для суда надъ православіемъ, для отбрасыванія отъ него и для прибавленія къ нему, не изъ религіознаго источника, изъ источника свѣтскаго, мірского, изъ истинъ революціи, а не религіи, изъ правдъ соціалистовъ-революціонеровъ и соціалъ-демократовъ, изъ откровеній человѣческаго прогресса, а не Бога. Этимъ я не думаю бросать тѣнь подозрѣнія на религіозность Свенцицкаго, Боже меня упаси, я указываю только на трудность вопроса, на неясность постановки этого вопроса у Свенцицкаго, на невозможность для него держаться за православіе. Свенцицкій, какъ и Философовъ, неизбѣжно упираются въ вопросъ должно-ли ждать, что Богъ еще откроетъ что то человѣчеству для завершенія мірового процесса спасенія, для осуществленія обѣтованій и пророчествъ о Царствѣ Божіемъ, продолжится-ли космическій религіозный процессъ воздѣйствія Божества на человѣчество, или религіозный процессъ откровенія завершился уже и остается только человѣческое усвоеніе, распространеніе и приложеніе открывшейся окончательно истины? Всего менѣе я хотѣлъ бы выдать себя за человѣка, которому открылось что-то невѣдомое другимъ, но вѣрю, что постановка этого вопроса мнѣ открылась и не только мнѣ, но всѣмъ тѣмъ, которые идутъ къ „новому религіозному сознанію".

Тотъ же вопросъ о православіи я ставлю Философову.

*

Что такое православіе для Философова? Ложь, недоразумѣніе или неполная истина? Признаетъ-ли Философовъ хоть какую-нибудь *святыню* въ православной Церкви? Если православіе во всѣхъ смыслахъ есть ложь, уклонъ, недоразумѣніе, если святыни не было, то религіозная исторія міра теряетъ всякій смыслъ, порывается всякая религіозная нить, теряется вѣра въ Промыселъ Божій. Намъ тогда нечего продолжать въ мірѣ, мы—нищіе, не получившіе никакого наслѣдства, такіе же пролетаріи, какъ и безрелигіозные революціонные отщепенцы. Если у Свенцицкаго неясно, чего православію метафизически не хватаетъ, то у Философова неясно, что уже въ православіи метафизически есть. По всему видно, что Философовъ смотритъ на самодержавіе, какъ на страшное зло, какъ на дѣло діавольское, а на революцію, какъ на благо, какъ на дѣло божеское. По его же схемѣ православіе освящаетъ абсолютизмъ, неразрывно съ нимъ связано, и осуждаетъ революцію, совсѣмъ съ ней несоединимо. И у меня является недоумѣніе: если въ православіи есть хоть доля истины, хоть искра божескаго, хоть какая-нибудь святыня, то какъ эта истина, это божеское, эта святыня можетъ быть связана съ такимъ діавольскимъ зломъ, какъ абсолютная власть, можетъ ли оправдывать и освящать государственность — царство князя міра сего. Вообще у Философова остается неяснымъ, почему міроотрицающая, аскетическая метафизика православія органически, мистически заключаетъ въ себѣ такое рьяное, бѣшеное міроустроеніе, такъ дорожитъ міромъ, организуетъ и защищаетъ самодержавное государство, хочетъ „царства“ Вѣдь казалось бы, что аскетическая метафизика, на практикѣ ярко выразившаяся въ отшельничествѣ и монашествѣ, нынѣ выродившемся, но нѣкогда славномъ, всегда анархична относительно міра и царствъ его, не имѣетъ никакихъ страстей, связанныхъ съ землей. А тутъ вдругъ іеромонахъ Иліодоръ, союзъ русскаго народа и пр. и пр. Все это дышетъ земными, мірскими страстями, все бѣшенс привержено „царству“, совсѣмъ не аскетично. Но вѣдь восточная христіанская мистика, самое подлинное и вселенское въ православіи, завѣщала совсѣмъ иное: безстрастіе по отношенію къ міру, обоженіе человѣка путемъ внутренняго принятія въ себя Христа и окончательнаго ухода отъ міра и князя его, соединеніе съ Богомъ и блаженство въ Богѣ, а не въ мірскомъ государствѣ. Или тутъ замѣшано роковое недоразумѣніе и слѣпой случай? Но вѣдь въ мировой исторіи, полной религіознаго смысла не можетъ играть такой роли недоразумѣніе и случай.

Мнѣ думается, что Философовъ далъ неясную и опасную по своимъ послѣдствіямъ формулировку для вѣрной въ основѣ мысли. Православіе срослось психологически и исторически съ абсолютнымъ государствомъ, православная общественность—реакціонна, это—эмпирическій фактъ, требующій истолкованія. Я утверждаю, что православіе не связано съ абсолютизмъ мистически, что сама идея этой связи, одинаково поддерживаемая и реакціонерами и революціонерами, абсолютно нелѣпа, что изъ православной метафизики нельзя внутренно, органически вывести ни царизма, ни какой-бы то ни было государственности. То, что есть въ православіи подлинно божескаго, святого, а есть вѣдь, то не имѣетъ никакой связи ни съ абсолютизмомъ, ни съ реакціей, равно какъ и съ революціей, вообще ни съ какой общественностью, ни съ какой государственностью, ни съ чѣмъ временнымъ. Метафизика православія не заключаетъ в ь себѣ *никакого* обязательнаго ученія объ общественности, изъ нея нельзя вывести никакой, абсолютно никакой государственности (именно мистически нельзя, а исторически все можно), въ ней не открывается еще правда о человѣчествѣ и его земной судьбѣ, нѣтъ въ ней еще положительной религіозной антропологіи. Такъ и должно было быть въ аскетической религіозной метафизикѣ, предназначенной обратить человѣка къ небу, отвративъ отъ міра, полнаго грѣховности, научить человѣка побѣждать порядокъ природы, въ которомъ царитъ законъ тлѣнія. Православіе хранило божественную истину въ лицѣ своихъ святыхъ и подвижниковъ, но не могло направить исторической судьбы человѣчества къ святой общественности, къ богочеловѣчеству, не было еще къ этому призвано.

Историческая церковь, не заключая въ себѣ ученія оправеднномъ обществѣ, фатально приспособлялась къ обществу языческому, соединялась съ традиціями языческаго царства. Всякая государственная власть и всякая государственность не христіправославнаго происхожденія, а чисто языческаго, до-хри-

стіанскаго. Насильственная государственная власть дѣйствуетъ такъ, какъ будто бы Христосъ не являлся въ міръ, основы ея заложены въ томъ богоотступничествѣ, которое привело къ первобытному хаосу; съ хаосомъ этимъ язычески безпомощно, съ кровавымъ трудомъ борется человѣчество, организуясь въ государство. Абсолютное государство, и русское, и всякое, есть языческая идея и имѣетъ языческое, дохристіанское происхожденіе; ужасы ничѣмъ не ограниченной, деспотической власти—это наслѣдіе первобытной дикости и хаоса. Напрасно Философовъ неудачной формулировкой своей схемы даетъ всему этому тѣнь религіознаго оправданія. Историческое православіе соединялось съ языческой государственностью, съ внѣ-христіанскимъ и анти-христіанскимъ империализмомъ потому только, что въ метафизикѣ его не заключалось никакого опредѣленнаго общественнаго идеала, никакихъ историческихъ перспективъ, никакихъ ожиданій правды на землѣ. Это связь чисто отрицательная, а не положительная; цезарепапизмъ есть человѣческій соблазнъ, соблазнъ человѣчества, не принявшаго еще внутрь себя Христа и ищущаго внѣшней опоры, а не особенная метафизика православія. Свенцицкій правъ, когда говоритъ, что тутъ дѣйствуютъ „силы, противоположныя Христу.“ Папо-цезаризмъ и цезарепапизмъ—два великихъ соблазна въ христіанской исторіи, двѣ уступки князю міра сего, загипнотизированность блескомъ его царства. Православіе есть неполная истина и пополняется она ложью, пока не настанетъ день Божьяго пополненія: въ немъ нѣтъ религіозной антропологіи, оставалось пустое мѣсто, которое и захватывалось княземъ міра сего. Православные князья церкви и міряне могутъ сколько угодно оправдывать религіозно абсолютизмъ, это будетъ чисто человѣческое мнѣніе и человѣческое оправданіе, само же православіе не въ силахъ религіозно оправдать ни абсолютной власти, ни революціи, ни какого бы то ни было обращенія къ землѣ съ положительнымъ общественнымъ строительствомъ. На вселенскихъ соборахъ объ этомъ не было рѣчи.

Католичество съ его папоцезаризмомъ, съ его матеріально осязаемымъ авторитетомъ—было гораздо еще большимъ историческимъ проваломъ, гораздо болѣе страшнымъ соблазномъ. Въ то время, какъ восточная христіанская мистика хранила подлинно божеское, хотя и не заключала еще въ себѣ человѣческаго, католичество теряло связь съ божескимъ, въ немъ было преимущественно человѣческое, была ложная антропологія, ложная теократическая общественность, соблазнъ князя міра сего, принявшаго религіозное обличіе. Папоцезаризмъ свойственъ метафизикѣ католичества, поскольку она есть ложь, не полная же истина православія не можетъ освящать никакого зла, ни папоцезаризма, ни цезарепапизма.

Не религіознымъ мнѣ показалось настроеніе статей Философова и Свенцицкаго потому, что они слишкомъ злоупотребляютъ аргументами, взятыми напрокатъ у революціи и прогресса. Можно подумать, что революція и прогрессивность имъ дороже религіи, человѣческое какъ бы вытѣсняетъ божеское. Религіозный человѣкъ не долженъ нападать на православіе или защищать православіе по мотивамъ не религіознымъ, а „мірскимъ“, почти утилитарнымъ. Нельзя святыню православія ставить въ зависимость отъ того, оправдываетъ ли она самодержавіе или революцію. Важно рѣшить вопросъ, истина ли православіе - и полная - ли истина, а самодержавіе, реакціонность, прогрессивность, революція, всякая политика и все человѣческое и земное имѣетъ подчиненное значеніе, относительную и условную цѣнность, должно смириться передъ святымъ и божескимъ. Въ Свенцицкомъ слишкомъ чувствуется психологія соц.-революціонера или соц.-демократа, своеобразный душевный укладъ русскаго радикальнаго интеллигента: въ тонѣ его чувствуется больше революціоннаго фанатизма и демонизма въ духѣ Бранда, чѣмъ христіанской любви и религіознаго смиренія. Въ Философовѣ слишкомъ замѣтно желаніе подчинить религію общественности, оправдать религіозно революцію, переоцѣнить религію по критеріямъ свѣтской культуры. Оба соблазняются революціей, какъ фактомъ, оба хотятъ, чтобы религія послужила грандіозному историческому перелому. Но религія не можетъ служить ни революціи, ни реакціи, ни прогрессу, ни деспотическому государству; и революція. и государственная власть должны смириться передъ святыней религіи. Да сохранитъ насъ Богъ отъ политиканствующей религіозности и отъ религіознаго политиканства: страшный опытъ католичества

долженъ насъ многому научить. Мы скорѣе хотѣли бы быть нео-православными, чѣмъ нео-католиками, отдаться волѣ Божіей, чѣмъ ложно утверждать волю человѣческую.

Религіозная борьба съ абсолютизмомъ въ значительной степени устарѣла, является анахронизмомъ, такъ какъ послѣ наполовину проигранной революціи мы вступаемъ въ періодъ плохенькой конституціонной монархіи; слѣдовало раньше думать о религіозной лжи абсолютизма. Но важнѣе всего то, что борьба революціи и абсолютной власти, прогресса и реакціи есть столкновеніе двухъ самоутверждающихся человѣческихъ воль; обѣ стороны дѣйствуютъ во имя свое, а не Божье, хотятъ всего для себя, обоготворяютъ себя. Въ основѣ русской абсолютной государственности лежало богоотступничество, человѣческое самоутвержденіе и то же самоутвержденіе лежитъ въ основѣ русской революціи. Христіанинъ (все равно „старый“ или „новый“) также мало можетъ быть соц.-революціонеромъ или соц.-демократомъ, какъ и членомъ союза русскаго народа или октябристомъ, такъ какъ не можетъ оправдывать терроръ и классовую ненависть, не можетъ насиліемъ вымогать общественную правду. Радикализмъ религіозный совсѣмъ не то, что радикализмъ политическій, и это слѣдовало бы помнить Свенцицкому и Философову. Политическая экзальтація слишкомъ часто бываетъ одержимостью, бѣсноватостью и имѣетъ мало общаго съ религіознымъ вдохновеніемъ. Какъ реакціонныя, такъ и революціонныя страсти роковымъ образомъ переходятъ въ демонизмъ, въ безумное волевое самоутвержденіе, въ человѣческое самомнѣніе. Революціонизмъ есть какъ бы вымогательство абсолютнаго блага чисто-человѣческимъ, внѣшнимъ путемъ и въ рабской стоитъ онъ зависимости отъ насилій реакціи. „Кадетизмъ“, несмотря на свою духовную буржуазность, въ сферѣ свѣтской политики является уже меньшимъ зломъ. Въ „кадетизмѣ“ нѣтъ такого самомнѣнія и самоутвержденія, нѣтъ озвѣрѣнія корыстной воли, это болѣе нейтральная, гуманитарная среда; многіе кадеты понимаютъ, что внутреннее воспитаніе важнѣе, существеннѣе, радикальнѣе внѣшнихъ переворотовъ, хотя творческихъ идей сами не имѣютъ.

Религіозное движеніе, связанное съ именемъ Христа, не можетъ просто стать ни на сторону реакціи, ни на сторону революціи, не можетъ оправдывать ни единодержавія, ни народо-державія. Религіозное сознаніе можетъ видѣть истинную революцію только въ возсоединеніи воли человѣческой съ волей Божьей, и должно сказать *свое слово*, не реакціонное и не революціонное, свое теократическое слово. Борьбу самоутверждающихся человѣческихъ воль религія призвана превратить въ борьбу противъ всякаго самоутвержденія и самообоготворенія человѣческой воли. „Да будетъ воля Твоя“, не моя, не ограниченная человѣческая воля, не воля одного человѣка сословія, класса или всего народа, а Твоя божественная, абсолютно праведная воля. Путь этотъ во Христѣ, начало уже открылось міру, конецъ же еще не виденъ ясно. Ужъ, конечно, іеромонахъ Иліодоръ, или протоіерей Востоprовъ такіе же соблазненные княземъ міра сего, такіе же безбожные самоутвердители, такіе же больные самомнѣніемъ, какъ „большевики“ или „максималисты“. Иліодоръ явно предаетъ Христа „міру“, небо—землѣ, страсти его не православно-христіанскія, а язычecко-мірскія, въ немъ движется хаосъ первобытной дикости. Какой же Иліодоръ православный монахъ! Онъ не монахъ и не православный, онъ слишкомъ поглощенъ политикой мірского устроенія, въ своей одержимости, бѣсноватости онъ сходится съ крайними революціонерами. Всѣ реакціонные погромщики, всѣ члены союза русскаго народа также нуждаются въ крещеніи, какъ и революціонные максималисты. Соціальный и политическій революціонизмъ потому уже не религіозенъ, что отрицаетъ трудный и долгій внутренній подвигъ побѣды надъ грѣхомъ, вольный отказъ отъ самоутвержденія, что слишкомъ въ немъ много самомнѣнія и самодовольства.

Боюсь появленія новой лжетеократіи, столь же человѣчески властолюбивой, какъ и католическая, новаго самоутвержденія человѣческой воли, хотя бы и въ христіанскомъ одѣяніи. Нужно помнить, что сущность религіозной жизни, съ Христомъ связанной,—въ вольномъ отказѣ отъ своеволія, отъ человѣческой волевой корысти, отъ всякой воли къ власти. „Да будетъ воля Твоя“—въ этомъ и только въ этомъ существо теократической общественности. Съ молитвы начинается всякая религіозная жизнь, молитвенность, внутренняя соединенность съ Богомъ, должна быть перенесена

и въ общественную жизнь, на путь исторіи. Для мистическаго акта самоотреченія, вольнаго отказа отъ человѣческаго самоутвержденія, отъ своей, и только своей ограниченной воли нужна огромная сила воли, безволіе—это есть высшее напряженіе воли, безстрастіе это—высшая страсть. Тутъ окончательная свобода, предѣльное утвержденіе личности (въ Богѣ, въ Которомъ заложена идея моей личности, а не въ природномъ мірѣ, бѣсовскомъ хаосѣ), настоящее торжество правъ человѣка. Теократія можетъ быть только окончательнымъ отдаваніемъ себя въ волю Божью, а я боюсь, что у Философова и Свенцицкаго теократія окажется новымъ самоутвержденіемъ, демонизмомъ воли, обоготвореніемъ человѣческаго „мы“. Слишкомъ въ нихъ чувствуется та же человѣческая воля, что и у революціонеровъ и у государственниковъ. Только послѣ религіознаго акта самоотреченія, таинственнаго возсоединенія съ волей Божьей, мистической побѣды (вначалѣ индивидуальной) надъ самолюбіемъ и честолюбіемъ, надъ призрачнымъ самоутвержденіемъ, откроется намъ религіозная антропологія, правда о божественномъ человѣчествѣ—Богочеловѣчествѣ. Станетъ ясно, что человѣческое самомнѣніе и самообоготвореніе было истребленіемъ *человѣка*, такъ какъ подлиннымъ, абсолютнымъ человѣкомъ былъ только Христосъ—Богочеловѣкъ, а подлиннымъ, абсолютнымъ человѣчествомъ можетъ быть только Богочеловѣчество, въ которомъ живетъ посланный Имъ Духъ-Утѣшитель. Но согласно, пророчествамъ, теократія на мірской взглядъ будетъ только оазисомъ, не можетъ стать всеобщей формой человѣческой жизни, такъ какъ во времени побѣдитъ князь міра сего. Атеистическія и антихристіанскія правительства будетъ преслѣдовать вѣрующихъ.

Философовъ и Свенцицкій должны признать, что для настоящихъ революціонеровъ и прогрессистовъ религія, будь то христіанство старое или новое, православіе или третій завѣтъ Святого Духа, всегда останется реакціонной, такъ какъ упованія религіозно-христіанскія и упованія революціонно-прогрессистскія прямо противоположны. Революціонно-прогрессистскія надежды покоятся на человѣческомъ самоутвержденіи и самообоготвореніи, на ожиданіи того, что обоготворившее себя человѣчество, отвергнувъ Бога, приведетъ этотъ міръ къ абсолютному совершенству. Это антихристіанская эсхатологія. Въ прогрессѣ есть и другая сторона, есть настоящая правда, но тутъ религія должна стоять на собственныхъ ногахъ, черпать критерій изъ своего бездонно-глубокаго источника, а не приспособляться къ кумиру прогрессивности.

Революціонныя эпохи легко подчиняютъ себѣ религію и тѣмъ искажаютъ религіозное движеніе. Происходитъ процессъ приспособленія религіи къ цѣлямъ мірского прогресса. Въ такія эпохи общественное освободительное движеніе принимаетъ иногда форму религіознаго, религіозное движеніе входитъ, какъ составная часть, въ общеосвободительное, То же происходитъ и у насъ въ Россіи. И думается мнѣ что одинаково, какъ болѣе умѣренное, въ значительной степени профессіональное „братство ревнителей церковнаго обновленія“. такъ и болѣе радикальный „христіанскій союзъ борьбы“ не могутъ еще быть названы религіознымъ движеніемъ. хотя участвующіе могутъ быть очень религіозны. Это одна изъ формъ освободительнаго движенія и имѣетъ свое значеніе въ общемъ ходѣ общественнаго развитія Россіи. Будетъ ли священникъ кадетомъ, народнымъ соціалистомъ, или эсъ-эромъ, суть дѣла отъ этого не мѣняется. Философовъ правъ, когда предлагаетъ вдуматься въ религіозную метафизику. Я бы сказалъ, что нужно найти внутренній, религіозный источникъ, который дастъ религіозному движенію право сказать *свое* слово. Источника этого нельзя искать въ механическомъ соединеніи съ революціей. Слишкомъ забываютъ, что существо религіи—въ таинственномъ богообщеніи; давно уже офиціальное христіанство забыло объ этомъ, забываемъ и мы, плѣненные внѣшними событіями и фактами [1]). Истинно новаго, религіозно-новаго, преодолѣвающаго „историческое“ христіанство нужно ждать въ органической связи съ старой святыней, съ тѣмъ, что добыто уже религіознымъ опытомъ., т. е. изнутри Церкви. Новый Завѣтъ не упразднилъ Ветхаго Завѣта, не объявилъ его ложью. Такъ и откровеніе Третьяго Завѣта, къ которому метафизически идетъ міръ, можетъ быть только окончательнымъ исполненіемъ Завѣта Христа.

---

[1]) Религіозное возрожденіе можетъ совершиться лишь внутренно-религіознымъ путемъ, а не внѣшне-общественнымъ.

Но тѣ, что утверждают неполную истину въ ея исключительности, подобно ветхозавѣтнымъ хранителямъ закона, мѣшаютъ исполненію Божьихъ обѣтованій, идутъ противъ пророчествъ [1]). Православіе, абсолютное православіе, совершенія на землѣ еще не пріяло. Совершеніе же будетъ не Лютеровской реформаціей, а несоразмѣримо большимъ.

---

[1]) Вл. Соловьевъ говоритъ: «въ развитіи религіи ложь и заблужденіе заключаются не въ содержаніи какой бы то ни было изъ ступеней развитія, а въ исключительномъ утвержденіи одной изъ нихъ и въ отрицаніи рати и во имя ея всѣхъ другихъ. Иными словами, *ложь и заблужденіе являются въ безсильномъ стремленіи задержать и остановить религіозный процессъ* (мой курсивъ)». Это не мѣшало бы помнить ученикамъ Соловьева.

РАСПРЯ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА ВЪ РОССІИ [1])

„Горе пастырямъ Израилевымъ, которые пасли себя самихъ! не стадо ли должны пасти пастари?...
Вотъ Я на пастырей, и взыщу овецъ Моихъ отъ руки ихъ и не дамъ имъ болѣе пасти овецъ, и не будутъ болѣе пастыри пасти самихъ себя, и исторгну овецъ Моихъ изъ челюстей ихъ, и не будутъ онѣ пищею ихъ.
Ибо такъ говоритъ Господь Богъ: вотъ Я самъ отыщу овецъ Моихъ и осмотрю ихъ...
Я буду пасти овецъ Моихъ и Я буду покоить ихъ..."
Книга пророка Іезекіиля.

Много есть растлѣвающей лжи въ нашей жизни, но нѣтъ, кажется, большей лжи, чѣмъ та, на которой построено отношеніе церкви и государства. Нѣтъ области, въ которой неискренность, условность, постороннія соображенія были бы до такой степени возведены въ принципъ. Христіанскаго государства никогда не было и никогда не будетъ, а государство выдаетъ себя за христіанское, а христіанство сдѣлали государственнымъ. Пусть укажутъ, гдѣ предсказано, что власть на землѣ будетъ принадлежать христіанской вѣрѣ, что міръ подчинится христіанской власти? Существуютъ пророчества, что „князь міра сего" побѣдитъ на землѣ, что вѣрующихъ, ставшихъ на сторону Агнца, будутъ преслѣдовать. Побѣда князя міра, правда, будетъ религіозно призрачной, но эмпирически очень и очень чувствительной и замѣтной. Нѣтъ никакихъ религіозныхъ оправданій для насильственнаго поддержанія вѣры, насильственно, скорѣе, должно было бы поддерживаться невѣріе.

Всѣ опыты христіанской общественности въ исторіи были

---

[1]) Напечатано въ сборникѣ „Вопросы религіи" 1908 г., написана въ 1907 г.

до сихъ поръ компромиссомъ съ язычествомъ, на Западѣ принявшемъ форму папоцезаризма, на востокѣ—цезарепапизма. Такъ создана была на Западѣ лже-христіанская общественность съ властью папы во главѣ, папы-замѣстителя Христа на землѣ, а на византійскомъ востокѣ не менѣе лже-христіанская общественность съ властью царя во главѣ, царя—замѣстителя Христа. Но и въ папизмѣ, и въ царизмѣ, прикрывавшихся христіанствомъ, одинаково жило языческое начало власти, языческій имперіализмъ. Компромиссъ христіанства и язычества имѣлъ провиденціальную миссію въ исторіи. Но христіанство изъ гонимаго превратилось въ гонителя, христіане перестали быть мучениками и стали мучителями. Ложь, фальсификація легли въ основаніе религіознаго авторитета папизма и теократическаго имперіализма. Вспомнимъ хотя бы поддѣлку, извѣстную подъ именемъ „даренія Константина". Христіанское, теократическое государство потому есть ложь, что христіанская теократія есть царство благодати, государство же есть царство закона, царство языческое. Бл. Августинъ основалъ средневѣковую теократію на смѣшаніи закона съ благодатью. Человѣчество въ процессѣ своего самосознанія почувствовало ложь христіанскаго государства, религіозную фальшь самодержавнаго папизма и теократическаго самодержавія, замѣтило подмѣну, которая была великимъ искушеніемъ въ христіанской исторіи, однимъ изъ искушеній діавола, отвергнутыхъ Христомъ въ пустынѣ. Реформація, а затѣмъ и прогрессирующее отпаденіе отъ христіанства и отъ религіи вообще были результатомъ великаго провала въ попыткѣ создать христіанское государство, организовать религіозную власть надъ міромъ. То была ложная, поддѣльная религіозная антропологія, и человѣчество, какъ бы временно предоставленное самому себѣ, отвѣтило на эту ложь и поддѣлку свѣтскимъ, внѣ-религіознымъ гуманизмомъ. Гуманизмъ сталъ побѣждать безчеловѣчную, ложную теократію, папистскую и имперіалистскую. Вмѣсто человѣческаго самоутвержденія и властолюбія, прикрываемаго боговластіемъ, освѣщаемаго авторитетомъ религіознымъ, гуманизмъ сталъ открыто и честно утверждать человѣка и чисто человѣческую власть. И ужъ, конечно, правда тутъ была на сторонѣ гуманизма, но относительная, не полная правда, нынѣ превращающаяся уже въ ложь, въ новый обманъ

Невѣріе все болѣе прогрессировало, а ложная связь церкви съ государствомъ оставалась какъ бы нетронутой, отравляла все болѣе и болѣе источникъ религіозной жизни. Общество сдѣлалось атеистическимъ и въ огромной своей части не знаетъ даже, кто былъ Христосъ, въ народной душѣ померкла религіозная святыня, а условная и насильственная ложь оффиціальной, государственной религіи продолжаетъ растлѣвать человѣческія души. Религія стала утилитарнымъ орудіемъ царства этого міра. Тогда лишь примѣняется насиліе въ дѣлахъ вѣры, когда самой вѣры уже нѣтъ, когда религія безсильна, когда сердце омертвѣло. Всякое насильственное поддержаніе церкви и вѣры государственной властью есть результатъ невѣрія въ силу Христа. Вѣра Христова возродится лишь тогда, когда ее будутъ преслѣдовать, а не она будетъ преслѣдовать. Позорны тѣ страницы христіанской исторіи, когда христіанство пыталось стать принудительной земной властью, соблазнялось искушеніями діавола. На сторонѣ преслѣдующихъ и насилующихъ никогда не было Духа Святого, а былъ духъ Великаго Инквизитора. Въ постоянномъ смѣшеніи Духа Святого съ духомъ инквизиторскимъ, свободнаго подвига съ принужденіемъ ліемъ— ужасъ религіозной исторіи. Христосъ принесъ въ міръ свободу, а не насиліе, и Новый Завѣтъ человѣка съ Богомъ былъ завѣтомъ любви. Искупленіе міра было возстановленіемъ человѣческой природы, мистическимъ актомъ возвращенія человѣку свободы, утерянной въ грѣхопаденіи. Христосъ освободилъ міръ отъ рабства діавольскихъ оковъ, утвердилъ въ мірѣ космическую возможность спасенія для человѣчества, сталъ путемъ спасенія. Христосъ не явился въ образѣ царя и властелина, онъ былъ униженъ, распятъ, эмпирически какъ бы побѣжденъ зломъ этого міра. И въ христіанской исторіи не было явлено чудесное могущество Христа, завѣтъ любви терпѣлъ пораженіе за пораженіемъ, неудачу за неудачей. Гдѣ сила и слава евангелія царствія? Въ чемъ смыслъ этого безсилія царства Христова на землѣ, почему чудеса не открываютъ человѣчеству, что Христосъ—единственный царь и властелинъ? Почему Сынъ Божій явился міру въ образѣ Распятаго, растерзаннаго мірской силой? Великій Инквизиторъ понялъ религіозный смыслъ этого кажущагося безсилія Христа въ мірѣ, когда сказалъ: „Ты

возжелалъ свободной любви человѣка, чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобой". Инквизиторъ былъ врагомъ свободы и потому не могъ не стать врагомъ Христа. Историческая церковь, отвергшая свободу совѣсти, спасавшая насиліемъ, кесарю воздававшая Божье, а Богу—кесарево, церковь ставшая оффиціальной, государственной, заражается духомъ инквизиторскимъ, совершаетъ хулу на Духа Святого. Царственное могущество Христа надъ міромъ будетъ явлено лишь въ теократіи, въ царствѣ не отъ міра сего въ мірѣ семъ (тысячелѣтнемъ царствѣ), въ чудесной отмѣнѣ порядка природы, царствъ князя этого міра. Христосъ Грядущій пріидетъ въ силѣ и славѣ, но тѣ лишь войдутъ въ царство Его, кто свободно полюбили Распятаго, узрѣли въ растерзаномъ и униженномъ—Бога, повѣрили безъ чудеснаго насилія.

Преслѣдованіе правительствомъ священниковъ, жаждущихъ религіознаго обновленія, презрѣніе общества къ религіознымъ исканіямъ—не есть ли это симптомъ начинающагося религіознаго возрожденія? Не совершается-ли уже на нашихъ глазахъ отдѣленіе Божьяго отъ кесарева?

Историческая драма христіанской церкви въ томъ, что церковь была не земной, не заключала въ себѣ религіозной правды о земной общественности и земной судьбѣ человѣчества, а въ своихъ эмпирическихъ отношеніяхъ къ землѣ была слишкомъ земной, подпала власти князя міра сего. Въ католичествѣ міроотрицаніе церкви превратилось въ міропорабощеніе; церковь аскетически отрицала все мірское, чтобы тѣмъ самымъ возстановить все мірское, но подчиненное уже своей власти, подчиненное, а не преображенное. Власть католической церкви была не божеская, сверхміровая власть, а все та же человѣческая, мірская. Католичество выработало лже-религіозное ученіе о человѣкѣ и человѣчествѣ, папизмомъ хотѣло организовать человѣчество на землѣ. Въ православіи индифферентизмъ къ землѣ, невѣріе въ возможность правды на землѣ привели къ лже-религіозному освященію языческо-татарско-византійскаго абсолютизма. Аскетическое православіе начало почему-то охранять языческое государство, поддерживало земные инстинкты самосохраненія. Въ этихъ антиноміяхъ церкви, въ этихъ антитезахъ аскетическаго міроотрицанія и государственнаго міроутвержденія былъ глубокій внутренній смыслъ. Только тогда христіанская церковь не подверглась бы соблазнамъ господина этого міра и не была бы исторически вынуждена принять языческій законъ жизни, вступить въ компромиссъ съ языческимъ обоготвореніемъ государства, если бы она имѣла свой собственный, религіозный идеалъ общества, если бы въ ней заключалась уже сила христіански направить судьбы исторіи. Но христіанскій общественный идеалъ еще не былъ данъ, христіанскій смыслъ исторіи человѣческой культуры еще не былъ раскрытъ. Исходъ изъ кризиса можетъ быть только въ соединеніи христіанства съ праведнымъ гуманизмомъ въ преодолѣніи безчеловѣчнаго бога и безбожнаго человѣчества, въ раскрытіи подлинной и полной религіозной антропологіи, ученія о человѣчествѣ, какъ Богочеловѣчествѣ, о человѣкѣ, какъ образѣ и подобіи Бога абсолютно осуществленномъ Богочеловѣкомъ. Человѣческая стихія, сама по себѣ, натурально утверждаемая, отвлеченная отъ абсолютнаго бытія,—призрачна, ведетъ къ кажущемуся бытію, къ дѣйствительному небытію. Только мистически реальное возсоединеніе человѣческаго съ Божескимъ ведетъ къ спасенію и воскресенію. Возсоединеніе это совершилось индивидуально въ Богочеловѣкѣ, Новомъ Адамѣ, должно совершится соборно къ Богочеловѣчествѣ, въ новомъ обществѣ Божьемъ.

У насъ въ Россіи, въ эпоху революціи ложь стараго союза церкви и государства достигла размѣровъ нестерпимыхъ для совѣсти. Наша революція—мірская, внѣ-религіозная и во многомъ антирелигіозная, но она потрясаетъ до самыхъ основъ старую ложь „христіанскаго государства", изобличаетъ незаконную связь христіанской церкви съ языческимъ государствомъ, обнаруживаетъ всю несовмѣстимость закона Христова, который не отъ міра сего, съ закономъ насилія, который отъ міра сего. Подчиняясь освобождающему напору революціи, церковь должна постановить вопросъ о христіанскомъ обществѣ, а само мірское освободительное движеніе ставитъ вопросъ о свободной церкви. Церковь и государство встрѣтятся лицомъ къ лицу и тогда маски будутъ сорваны, обѣ стороны должны будутъ открыто заявить, по какому закону живутъ, что больше возлюбили, Христа или князя міра, Бога или безбожную стихію міра.

Власть по прежнему прикрывается религіозной санкціей, хотя не только не выполняетъ религіознаго призванія, но прямо идетъ противъ Завѣтовъ Божьихъ; власть лицемѣрно дѣлаетъ видъ, что поддерживаетъ вѣру, что охраняетъ церковь, хотя церковь, всего менѣе нуждается въ такой поддержкѣ, такъ какъ сказано, что „врата адовы не одолѣютъ ее“. Общество наше атеистично, давно отпало отъ вѣры Христовой, но обязано лгать, выдавать себя за православное. Христіанство не было настоящимъ образомъ принято міромъ, принятіе это слишкомъ часто бывало словеснымъ и потому уже не могло быть подлинно христіанской власти въ мірѣ. Само правительство не имѣетъ ничего общаго съ Христомъ, исповѣдуетъ религію, какъ государственную условность и полезность. Сама церковная іерархія явно отступила отъ Христа, іерархическій принципъ, принципъ человѣческаго властолюбія поставила выше Бога и закона Его. Епископы по духу своему ничѣмъ не отличаются отъ губернаторовъ и директоровъ департаментовъ. Давно уже царство перестало подчиняться духовному авторитету священства и направляться религіознымъ вдохновеніемъ пророчества. Священство подчинилось царству, а пророчество изсякло совершенно. Въ оффиціальной церкви прекратилась творческая жизнь, она какъ бы не хочетъ исполнять обѣтованій. Синодъ, именующійся святѣйшимъ, оправдываетъ все, что совершаетъ власть во имя свое, и осуждаетъ все, что для власти неудобно, онъ не можетъ имѣть никакого духовнаго авторитета, вызываетъ къ себѣ лишь презрѣніе. Вспомнимъ постыдную страницу въ исторіи нашей помѣстной церкви, или, вѣрнѣе, дѣятельности церковной іерархіи: 9-е Января и синодское посланіе. Рѣчи іерарховъ русской церкви въ защиту смертной казни останутся навѣки позорными.

Давно уже говорятъ о соборѣ, надѣются, что соборъ возродитъ омертвѣвшую религіозную жизнь, обновитъ церковь. Но соборъ фальсифицируется въ интересахъ князей церкви, вѣрныхъ слугъ государства. Государственная власть и церковная іерархія одинаково дѣйствуютъ во имя человѣческаго властолюбія, самоутверждаются. И „христіанскую“ іерархію интересуетъ не дѣло Христово, а дѣло государственной и церковной власти, дѣло земного царства, въ которомъ

давно уже они царствуютъ и отъ котораго не хотятъ отказаться. Религіозное же сознаніе прогрессивной части духовенства и православныхъ мірянъ, участвующихъ въ освободительномъ движеніи, таково, что не въ силахъ побѣдить отвлеченный іерархическій принципъ, духовно измѣнить власть. Для религіозной побѣды надъ принципомъ оффиціальнаго іерархическаго авторитета, принципомъ человѣческаго самоутвержденія и самообожествленія, необходима не религіозная реформація даже, а религіозная революція. Только раскрытіе подлинной религіозной антропологіи, религіознаго ученія о человѣкѣ и человѣчествѣ, поведетъ къ побѣдѣ надъ измѣнившей своему назначенію духовной и государственной властью, надъ ложью „христіанскаго“ государства. Тогда освободительное движеніе перестанетъ казаться народному сознанію отступничествомъ отъ вѣры, а царство перестанетъ именоваться христіанскимъ. Страшно сказать: „христіанство“ сдѣлалось въ наше время условной ложью, закрыло отъ людей Христа и во имя Христа стало необходимо преодолѣть оффиціальное „христіанство“, побѣдить человѣческую ложь, историческую накипь во имя божественной правды. Языческій бытъ, человѣческое царство, были выданы исторіей за христіанское бытіе, за царство Божье и всѣ революціи міра справедливо усумнились въ истинности религіозной санкціи общественности, увидѣли подлогъ. [1]) Христіанской, подлинно-христіанской общественности, Божьяго царства, теократіи міръ еще не видѣлъ. Не западный вѣдь папизмъ и не восточный цезаризмъ—это Царство Божье; Царство это будетъ свободно, въ царствѣ этомъ Божья власть правитъ міромъ, а не человѣческая. Человѣчество должно освободиться отъ сомнительныхъ, подложныхъ теократій, чтобы почва созрѣла для теократіи истинной, подлинной.

Окончательное отдѣленіе церкви отъ государства должно быть неизбѣжнымъ и повсемѣстнымъ результатомъ дифференцирующаго процесса новой исторіи. Это отдѣленіе при-

[1]) Само начало власти было религіозно оправдано въ словахъ Апостола Павла. Власть имѣетъ свою миссію, пока міръ во злѣ лежитъ, она предотвращаетъ анархическій распадъ, борется съ хаосомъ. Но Апостолъ Павелъ не конструировалъ „христіанскаго государства“, онъ скорѣе оправдывалъ языческую власть, какъ не напрасную.

*

знаютъ благомъ и искренніе друзья Церкви и искренніе ея враги, такъ какъ ни искренняя вѣра, ни искреннее безвѣріе не могутъ стоять за лицемѣрную и лживую связь, унаслѣдованную отъ старыхъ грѣховъ папоцезаризма и цезарепапизма, коренящуюся въ идеяхъ, давно уже потерявшихъ силу. Связь церкви съ государствомъ нынѣ стала противоестественной и съ точки зрѣнія церковной, религіозной и съ точки зрѣнія государственной, позитивно общественной, такъ какъ нельзя служить двумъ богамъ. Церковь по религіозной своей сущности не можетъ ни превратиться въ государство какъ то было въ католичествѣ, ни подчиниться государству, какъ было въ восточномъ православіи, Византіи и Россіи; Церковь можетъ только сама стать царствомъ, царствомъ не отъ міра сего въ мірѣ семъ, когда въ ней будетъ полнота откровеній о земной судьбѣ человѣчества. Это будетъ замѣна государства церковью. Церковь религіозно упразднитъ государство, преодолѣетъ саму необходимость государственности для тѣхъ, которые въ ней будутъ пребывать [1]). Во Вселенской Церкви Христосъ не можетъ имѣть замѣстителя ни въ человѣкѣ—папѣ, ни въ человѣкѣ—царѣ [2]), въ Ней Самъ Христосъ—Первосвященникъ и Царь, въ Богочеловѣчествѣ будетъ пребывать Духъ Святый [3]),

Нынѣ завершающееся, окончательное отдѣленіе церкви отъ государства во Франціи есть фактъ первостепенной важности не только общественной, но и религіозной: съ отдѣленіемъ этимъ связаны надежды новаго религіознаго сознанія [4]). Пусть образуется откровенно атеистическая, антихристіанская государственность, пусть господинъ міра сего открыто, искренно, честно будетъ тѣмъ, что онъ есть, пусть

[1]) Но этимъ не упраздняется необходимость государственности для тѣхъ, которые не приняли въ себя закона Христа. Принудительное власть необходима для міра. Государство—мистично.

[2]) Это признавалъ Хомяковъ, который защищалъ религіозную свободу такъ сильно, какъ никто.

[3]) Я не думаю отрицать не только исторической, но и религіозной неизбѣжности существованія церковной іерархіи. Человѣчество можетъ идти ко всеобщему священству лишь через іерархическое священство. Но и въ религіозно оправданной іерархіи есть срывъ въ сторону обоготворенія человѣческой воли іерарховъ, подмѣна Христа замѣстителемъ.

[4]) Это не мѣшаетъ намъ признавать, что въ самыхъ способахъ отдѣленія было много безобразнаго и безстыднаго.

„царство“ его обнаружится, выявится, перестанетъ выдавать себя за царство христіанское, перестанетъ прикрываться авторитетомъ религіознымъ. На древнемъ Востокѣ и Римѣ языческомъ и Римѣ католическомъ, въ Византіи и Россіи царство, государство всегда было и есть языческое по происхожденію, и по духу, не-христіанское по задачамъ. Имперіализмъ же во всѣхъ своихъ историческихъ формахъ противенъ духу Христову, въ немъ одно изъ искушеній, отвергнутыхъ Христомъ.

Всемірно-историческое отдѣленіе Церкви отъ государства можетъ стать какъ бы прообразомъ грядущаго, окончательнаго отдѣленія въ мірѣ тѣхъ, что станутъ на сторону Агнца, отъ враговъ Его, послѣдняго раздѣленія добра и зла. Христосъ Грядущій согласно пророчествамъ найдетъ въ мірѣ Церковь, Невѣсту, приготовившуюся къ встрѣчѣ Жениха своего, и царство князя міра, безбожную общественность, обоготворившее себя человѣчество. Защитники государственной церкви и христіанскаго государства не могутъ оправдать себя смысломъ пророчествъ, не могутъ связать своей идеи съ религіознымъ смысломъ исторіи. Люди эти смотрятъ исключительно назадъ, не видятъ ничего впереди. Въ Россіи лицемѣрная связь государства съ церковью поддерживается умирающимъ имперіализмомъ во имя самосохраненія. Въ народѣ живетъ вѣра, что царство на землѣ должно быть Божьимъ, въ немъ жива еще надежда, что правда Христова сильна въ мірѣ, что правда можетъ быть охранена и осуществлена. Это хиліастическое упованіе по неполнотѣ религіознаго сознанія православія связывается съ абсолютной властью представляющей на землѣ правду Христову, съ мечтой, а не дѣйствительностью [1]). Эту религіозную стихію народной души, темную еще по своему сознанію, эксплуатируетъ власть мірская въ свою пользу, и церковная іерархія въ своемъ человѣческомъ самоутвержденіи и властолюбіи освящаетъ эту эксплуатацію. Отнять у русскаго абсолютизма религіозную санкцію значитъ уничтожить послѣднюю опору въ народномъ сознаніи, значитъ изобличить не только историческіе грѣхи власти, но и историческіе грѣхи церковной іерархіи, человѣ-

[1]) Хиліастическое упованіе при темнотѣ религіознаго сознанія легко также переходитъ въ народѣ въ революціонную экзальтацію.

ческую, слишкомъ человѣческую ея ложь. Статическое православіе, взятое въ исторической своей ограниченности, не въ силахъ произнести этотъ судъ надъ властью, не можетъ отдѣлить себя отъ государства, слишкомъ срослось съ человѣческимъ царствомъ, чтобы повести міръ къ Царству Божьему. Но казенное православіе дало трещину, религіозный кризисъ нынѣ совершается въ глубинахъ жизни и переходъ къ новому религіозному сознанію неизбѣженъ. Революція производитъ полный переворотъ въ отношеніяхъ церкви и государства, но всѣ революціонеры и свѣтскіе освободители не подозрѣваютъ даже глубины церковной проблемы, всей важности этой проблемы для судьбы Россіи. Подозрѣваютъ-ли церковные реформаторы, священники—обновленцы и міряне, возвращающіеся къ вѣрѣ отцовъ? Въ Россіи отдѣленіе церкви отъ государства не можетъ быть превращеніемъ религіи въ частное дѣло, отдѣленіе это можетъ быть связано только съ религіознымъ возрожденіемъ, а не съ упадкомъ вѣры. Въ церковной революціи выявится ростокъ теократіи.

Боюсь, что не отдаютъ себѣ отчета въ значеніи происходящаго не только освободители — атеисты, но и освободители—христіане. Нелѣпо было бы предполагать, что въ сферѣ общественной долженъ произойти переворотъ, а въ сферѣ религіозной все можетъ остаться по старому. На почвѣ этого подогрѣванія старой религіозности новой, безрелигіозной общественностью создается трагическое безсиліе нашего прогрессивнаго духовенства, безпомощность нашего обновленческаго движенія, духовная немощность и трусость. Слишкомъ вѣдь очевидно для духовно - зрячихъ, что общественно-церковный переворотъ, освобожденіе церкви отъ вѣковыхъ, лживыхъ связей съ языческо-мірской государственностью и отъ гнета человѣческой лже-іерархіи, что судъ церкви надъ злой волей власти можетъ совершиться лишь путемъ религіознаго переворота, а не только общественнаго. Лучшая часть нашего духовенства потому такъ безсильна въ борьбѣ съ государственной властью, съ синодомъ и съ князьями церкви, что ей нечего религіозно противопоставить старымъ силамъ, что она стоитъ съ ними на одной и той же религіозной почвѣ. Съ г.г. Восторговымъ и Илліодоромъ прогрессивные священники борятся свѣтскимъ оружіемъ—гуманизмомъ, либерализмомъ, демократизмомъ и пр., достаточно же сильнаго религіознаго оружія не имѣютъ, такъ какъ черная сотня столь же православна, какъ и бѣлая сотня русскаго духовенства. Только новое религіозное сознаніе можетъ вывести изъ состоянія немощности и безпомощности, можетъ побѣдить невыносимый дуализмъ, такъ какъ реакціонному религіозному сознанію будетъ противопоставлено освобождающее религіозное сознаніе, огонь религіозный. И лишь то религіозное сознаніе будетъ новымъ, творческимъ, освобождающимъ, которое будетъ заключать въ себѣ самобытный религіозный, а не мірской идеалъ общества, Града Божьяго. Новое религіозное движеніе стоитъ на пути осознанія и созиданія теократіи, подлиннаго Царства Божьяго на землѣ, не царства папы или иного человѣка, а царства Христова. Церковь на той ступени религіознаго сознанія, которое именуется „православіемъ“, не можетъ еще царствовать въ мірѣ: она подчинялась царствамъ міра, такъ какъ не имѣла своего слова о земной правдѣ. Вотъ почему на преслѣдованія священниковъ, на фальсификаціи синода, на ложь христіанствующей государственной власти слѣдуетъ смотрѣть съ болѣе глубокой точки зрѣнія, чѣмъ обыкновенно смотрятъ. Ставится проблема несоизмѣримо болѣе глубокая, чѣмъ измѣненіе въ организаціи церкви, чѣмъ общественное подновленіе. Столкновеніе лучшихъ священниковъ съ синодомъ есть лишь симптомъ начинающагося разрыва церкви и государства, столкновеніе жаждущихъ обновленія религіозной жизни съ іерархами церкви—симптомъ крушенія ложнаго іерархическаго авторитета. Но окончательное освобожденіе церкви отъ государства и отъ человѣческой іерархіи, выдававшей себя за божескую, можетъ закончиться лишь вхожденіемъ въ Вселенскую Церковь, сверхъ-историческую, не „православную“ и не „католическую“, или, вѣрнѣе, подлинно православную. Въ этомъ религіозно - общественномъ процессѣ можетъ быть много ступеней, тутъ можно вырабатывать тактику борьбы, но постановка задачи должна быть радикальной. На сложномъ пути религіознаго развитія много можетъ быть соборовъ, большаго или меньшаго значенія, но только новый и подлинный Вселенскій Соборъ, вдохновленный Св. Духомъ, утолитъ жажду взыскующихъ Града Божьяго, уйметъ муку религіозныхъ революціонеровъ,

прекратитъ распрю стараго и новаго религіознаго сознанія, примиритъ историческія вѣроисповѣданія въ полнотѣ вѣроисповѣданія сверхисторическаго, выработаетъ догматъ о Богочеловѣчествѣ на землѣ. Религіозная жизнь была свободна и трагична, такъ какъ не было на землѣ абсолютнаго авторитета, не было матеріальной точки, въ которой бы соборно воплотился Духъ Христовъ. Страдальческій опытъ человѣчества приведетъ, наконецъ, къ этому воплощенію, Церковь станетъ, наконецъ, вселенской и могущественной, совершится чудо для вѣры.

Ошибочно было бы думать, что въ Россіи можетъ быть реформація, подобная лютеровской. Религіозная жажда не можетъ уже удовлетвориться протестантизмомъ, да и чуждъ протестантизмъ душѣ русскаго народа. Въ протестантизмѣ былъ моментъ великой истины, религіознаго утвержденія личности и свободы совѣсти, но въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи протестантизмъ, который былъ реакціей на ложь католичества, привелъ къ раціонализму, къ подмѣнѣ христіанской мистики гуманистической моралью, къ вырожденію самой идеи церкви. Роль протестантизма въ исторіи вполнѣ уже исчерпана и въ нашу эпоху всего менѣе можно ждать обнаруженія Вселенской Церкви отъ подогрѣванія идей лютеровской реформаціи. У насъ можетъ быть небольшое протестантско-реформаторское теченіе, оно уже начинается въ раціоналистическихъ народныхъ сектахъ, въ части интеллигенціи, подверженной вліянію Канта и Л. Толстого, къ нему могутъ примкнуть раціоналистически настроенные, трезвые прогрессивные священники, но никогда теченіе это не станетъ всенароднымъ и вселенскимъ. Религіозный переворотъ, который долженъ вывести ищущее человѣчество на путь Вселенской Церкви, который зачинается въ Россіи, можетъ быть лишь мистическимъ, а не раціоналистическимъ. Это—переворотъ космическаго порядка, въ немъ раскроется истина о человѣчествѣ, какъ центрѣ божественнаго космоса, въ немъ пріоткроется тайна творенія. Пророкомъ этого переворота былъ у насъ Достоевскій. Всѣ ручьи сольются въ могучій религіозный потокъ, потокъ вселенскій, но плохо, когда ручейки выдаютъ себя уже за міровой океанъ, въ этомъ опасность сектантства. Всего болѣе мы бы желали для русскаго религіознаго броженія,

очень разнообразнаго по своимъ проявленіямъ, *вселенскаго сознанія*, полноты религіознаго сознанія, такъ какъ только въ этомъ полномъ, вселенскомъ сознаніи окончательно рѣшится вопросъ объ отношеніи церкви къ государству, мучительнѣйшій вопросъ человѣческаго бытія. Ложная связь церкви и государства, вмѣсто того чтобы соединить небо и землю, окончательно ихъ разорвала и соединить ихъ можетъ лишь окончательный разрывъ этой старой связи во имя теократіи.

ХРИСТОСЪ И МІРЪ.

Отвѣтъ В. В. Розанову [1]).

В. В. Розановъ очень пугаетъ христіанъ, какъ старыхъ, такъ и новыхъ. Затрудняются отразить его удары, считаютъ самымъ опаснымъ противникомъ Христа, какъ будто у Христа могутъ быть опасные противники. какъ будто дѣлу Христову могутъ быть нанесены неотразимые удары. А Розановъ врагъ не христіанства только, не „историческаго" христіанства, а прежде всего самого Христа. Христіанство не такъ для него отвратительно, все же христіанство было компромиссомъ съ „міромъ", въ христіанство проникло начало домостроительства, въ стихіи христіанства образовался семейственный бытъ, христіанство создало крѣпко-чувственный бытъ бѣлаго духовенства, христіанство разрѣшило „варенье" кушать, дѣтей плодить, восприняло въ себя почти весь „міръ". Христосъ для Розанова хуже христіанства: Христосъ безпощаденъ къ міру. Христосъ страшенъ своимъ міроотрицаніемъ. Христіанство все же человѣчески податливо, снисходительно къ слабостямъ, христіанство въ исторіи не поставило такъ остро дилеммы: „Христосъ или міръ"; оно приняло немного Христа и немного міръ. И Розановъ совсѣмъ ужъ не такъ враждебенъ христіанскому быту. Ко многому въ этомъ бытѣ онъ привержень, елейная его любовь къ семьѣ изъ этого быта вышла. Розановъ врагъ Христа, и только отсутствіе настоящаго мужества заставляетъ

[1]) Докладъ, читанный 12 декабря 1907 года въ С.-Петербургскомъ религіозно-философскомъ обществѣ. Напечатано въ „Русской Мысли" Январь 1908 г.

его маскировать эту вражду и вводить въ заблужденіе добрыхъ людей, которые продолжаютъ думать, что Розановъ требуетъ лишь поправокъ къ христіанству, что цѣли его реформаторскія, что онъ готовъ принять христіанство, но съ разводомъ, театрами и вареньемъ, съ сладостями міра. Пора разрушить какъ то, что Розановъ является реформаторомъ христіанства, такъ и то, что онъ страшный и непобѣдимый врагъ вѣры Христовой, болѣе страшный, чѣмъ Ницше. Блестящій, чарующій литературный талантъ, смѣлость и чувственная конкретность въ постановкѣ вопросовъ, сильное мистическое чувство—все это поражаетъ въ Розановѣ, почти гипнотизируетъ при чтеніи его статей. Но не такъ страшенъ чортъ, какъ его малюютъ. Ясное философское и религіозное сознаніе безъ особеннаго труда можетъ вскрыть путаницу въ самой постановкѣ розановской темы и путаницу не случайную, не отъ умственной слабости Розанова проистекающую, а путаницу роковую, высшимъ смысломъ посланную для цѣлей, подобныхъ розановскимъ.

Тема Розанова, а въ значительной степени и „Новаго пути", и прежнихъ и новыхъ „религіозно-философскихъ собраній": Христосъ и міръ, отношеніе между Христомъ и міромъ. Тема эта съ необычайнымъ талантомъ и блескомъ развита Розановымъ въ статьѣ „Объ Іисусѣ Сладчайшемъ и о горькихъ плодахъ міра", и статью эту я, главнымъ образомъ, буду имѣть въ виду въ настоящемъ отвѣтѣ. У Бога есть дитя—Христосъ и дитя—міръ. Розановъ видитъ непримиримую вражду этихъ двухъ дѣтей Божьихъ. Для кого сладокъ Іисусъ, для того міръ дѣлается горекъ. Въ Христѣ міръ прогорккъ. Тѣ, что полюбили Іисуса, потеряли вкусъ къ міру, всѣ плоды міра стали горькими отъ сладости Іисуса. Все это написано удивительно красиво, ярко, смѣло и по первому впечатлѣнію опасно. Нужно выбирать между Іисусомъ и міромъ, между двумя дѣтьми Божьими. Нельзя соединить Іисуса съ міромъ, нельзя разомъ ихъ любить, нельзя чувствовать сладость Іисуса и сладость міра. Семья, наука, искусство, радость земной жизни—все горько или безвкусно для того, кто вкусилъ небесной сладости Іисуса. По чудесному выраженію Розанова, Христосъ моно-цвѣтокъ и что значатъ всѣ цвѣты міра по сравненію съ Нимъ. Въ „Подражаніи Христу" воспѣвается эта сладость Іисуса

и горечь всѣхъ плодовъ міра. Да и „Исповѣдь“ Бл. Августина полна влюбленности въ Христа и нелюбви къ міру. Самъ Розановъ не любитъ ставить точекъ надъ і, онъ двусмысленъ, никогда не дѣлаетъ рѣшительныхъ выводовъ, предоставляя это догадливости читателя. Но дилемма такова: если Іисусъ божественъ, то міръ демониченъ, если міръ божественъ, то демониченъ Іисусъ. Розановъ прилѣпился къ міру всѣмъ своимъ существомъ, влюбился въ міръ и во все мірское, чувствуетъ божественность міра и сладость плодовъ его. Іисусъ Сладчайшій сталъ для него демониченъ, ликъ Христа—теменъ.

Розановская постановка вопроса производитъ очень сильное впечатлѣніе, всѣ возраженія со стороны апологетовъ христіанства представляются жалкими и слабыми. Розановъ говоритъ конкретно и на первый взглядъ ясно, даетъ почувствовать всю остроту вопроса, онъ ошеломляетъ и гипнотизируетъ. Онъ грубоватъ, когда тащитъ монаха въ „театръ“, но монахъ дѣйствительно представляется безпомощнымъ. Лепетъ офиціальныхъ защитниковъ церкви не убѣдителенъ, у всѣхъ остается впечатлѣніе, что Розановъ показалъ, наглядно показалъ абсолютную противоположность между Христомъ и міромъ, абсолютную несоединимость сладости Христа со сладостью міра. Для Розанову Христосъ есть духъ небытія, духъ умаленія всего въ мірѣ, а христіанство—религія смерти, апологія сладости смерти. Религія рожденія и жизни должна объявить непримиримую войну Іисусу Сладчайшему, отравителю жизни, духу небытія, основателю религіи смерти. Христосъ загипнотизировалъ человѣчество, внушилъ нелюбовь къ бытію, любовь къ небытію. Религія его одно лишь признала прекраснымъ—умираніе и смерть, печаль и страданіе. Очень талантливо пишетъ Розановъ, очень красиво говоритъ, много вѣрнаго говоритъ, но самая исходная его точка—ложна, самая его постановка вопроса призрачна и путана. *Розановъ—геніальный обыватель*, и вопросъ его въ концѣ-концовъ есть обывательскій, мѣщанскій, обыденный вопросъ, но формулированный съ блестящимъ талантомъ. Тѣмъ и поражаетъ Розановъ, что онъ говоритъ нѣчто близкое обывательскому сердцу, что вопросъ о сладкихъ и горькихъ плодахъ міра задѣваетъ мѣщанина этого міра, смущаетъ оффиціальное христіанство, давно

уже превратившееся въ мѣщанство. Розановская семья, варенье, театры, сладости и радости благополучной жизни понятны и близки всему обывательскому царству, которое въ этомъ и видитъ сущность „міра“ и „міръ“ этотъ хотѣло бы спасти отъ гипноза Іисуса Сладчайшаго. Для Розанова бытіе есть бытъ, „міръ“ есть сладость бытовой жизни. И это очень глубоко, это—сила.

Розановъ предполагаетъ, что всякій обыватель знаетъ, что такое „міръ“, ощущаетъ его, какъ приносящій радости бытъ, семью, варенье, украшенія жизни и пр. Обыватель знаетъ, а философъ не знаетъ. Вопросъ о *мірѣ* очень неясенъ и неопредѣленъ и въ этомъ выдаваніи неяснаго и неопредѣленнаго за ясное и опредѣленное, выдаваніи искомаго за найденное—вся хитрость Розанова и весь секретъ его кажущейся силы. Что такое міръ, о какомъ мірѣ идетъ рѣчь? Какое содержаніе вкладываетъ Розановъ въ слово міръ, есть ли міръ совокупность эмпирическихъ явленій или положительная полнота бытія? Есть ли міръ все данное, смѣсь подлиннаго съ призрачнымъ, добраго съ злымъ, или только подлинное, доброе? Если поднимается вопросъ о мірѣ, какъ совокупности всего эмпирически даннаго, въ которомъ сладость варенья занимаетъ такое же мѣсто, какъ и сладость величайшаго художественнаго произведенія, то этотъ вопросъ для насъ почти неинтересенъ. Вѣчное въ мірѣ и тлѣнное въ мірѣ нельзя брать за одну скобку и самая постановка вопроса о мірѣ безъ всякихъ разъясняющихъ оцѣнокъ недопустима. Такой міръ есть „міръ“ въ ковычкахъ. Фактически данный и испытываемый нами міръ есть смѣсь бытія съ небытіемъ, дѣйствительности съ призрачностью, вѣчности съ тлѣніемъ. Какой міръ возлюбилъ Розановъ, какой изъ міровъ хочетъ утверждать, въ какомъ хочетъ жить? Боюсь, что Розановъ требуетъ отъ религіи фактическаго смѣшенія подлиннаго и цѣннаго съ лживымъ и ничтожнымъ. Но религіозенъ не вопросъ о мірѣ, а вопросъ о подлинномъ, реальномъ мірѣ, о полнотѣ бытія, о цѣнностяхъ міра, о внѣвременномъ, нетлѣющемъ содержаніи міра. Просто утверждать этотъ „міръ“ значитъ утверждать законъ тлѣнія, рабскую необходимость, нужду и болѣзнь, уродство и фальсификацію. Міръ во злѣ лежитъ, а положительная полнота бытія есть высшая цѣль и благо, а цѣн-

ное и радостное въ мірѣ есть дѣйствительное бытіе. Розановъ можетъ только безпомощно остановиться передъ зломъ этого міра, отрицать это зло онъ не можетъ, понять происхожденіе этого зла не въ силахъ. Откуда смерть, одинаково ненавистная и Розанову и всѣмъ намъ, откуда смерть вошла въ міръ и почему овладѣла имъ? Согласится ли Розановъ признать смерть существенной особенностью того міра, который онъ такъ любитъ и который защищаетъ противъ Христа? Не отъ Христа пошла смерть въ мірѣ: Христосъ пришелъ спасти отъ смерти, а не міръ умертвить.

Христосъ пришелъ отдѣлить подлинное и цѣнное въ мірѣ отъ лживаго и ничтожнаго, божественное отъ дьявольскаго. Христосъ—Спаситель настоящаго міра, подлиннаго и полнаго бытія, божественнаго космоса, поврежденнаго грѣхомъ, а не поддѣльнаго міра, не хаоса, не царства князя этого міра, не небытія. Христосъ осудилъ міръ тлѣнный, призрачный, хаотическій: царство Христово не отъ этого міра, Христосъ училъ не любить этого міра, ни того, что въ этомъ мірѣ. Но міровая фактичность не есть ни этотъ міръ, ни тотъ міръ, а смѣсь, смѣшеніе того міра съ этимъ, поврежденіе, заболѣваніе творенія, и бытіе и небытіе, и цѣнность и ничтожество. Христосъ долженъ былъ пріити, потому что ветхій міръ, міръ грѣшній, отпавшій отъ Бога, умиралъ, гнилъ, тлѣніе подкосило всѣ основы міра и тоска охватила міръ. Старое имманентное ощущеніе жизни, такъ плѣняющее Розанова въ язычествѣ и юдаизмѣ, смѣнилось ощущеніемъ трансцендентнымъ. Такъ всегда бывало въ результатѣ трагическаго опыта и на порогѣ всякаго религіознаго переворота. Ветхій міръ, предоставленный самому себѣ, не могъ спастись отъ гибели, внутри этого міра не было силы, спасающей отъ всеобщей смерти. Самообожествленіе есть гибель, обоженіе міра Сыномъ Божіимъ есть спасеніе. Розановъ хочетъ имманентнаго спасенія міра и отвергаетъ трансцендентное спасеніе, какъ небытіе и смерть, онъ ощущаетъ божественное въ твореніи, но глухъ и слѣпъ къ трагедіи, связанной съ разрывомъ между твореніемъ и Творцомъ.

Розановское мiроощущеніе можно назвать *имманентнымъ пантеизмомъ*, въ немъ заложено могущественное первоощущеніе божественности міровой жизни, непосредственной радости жизни, и очень слабо во немъ чувство *трансцендентнаго*, чужда ему трансцендентная тоска и ожиданіе трансцендентнаго исхода. Розановщина есть своеобразный мистическій натурализмъ, обожествленіе натуральныхъ таинствъ жизни. Въ XX вѣкѣ, на закатѣ человѣческой исторіи переживаетъ Розановъ натуралистическій фазисъ религіознаго откровенія, жаждетъ всемірно-исторической дѣтскости и наивности, и не замѣчаетъ ветхости и старчества этой реставраціи первыхъ дней человѣчества. Розановскій натуралистическій пантеизмъ есть впавшая въ дѣтство старость человѣчества. Только въ глубокой старости можно вспомнить дни дѣтства и юности, смакуя былыя наслажденія. Розановъ, мистикъ Розановъ, въ которомъ были геніальныя прозрѣнія, обожествляетъ блага и радости этой жизни, поклоняется семейному благополучію, съ дѣтскимъ вожделѣніемъ смотритъ на сладость варенья, и незамѣтно скатывается къ апологіи обыденности и мѣщанства. Благополучную жизнь натуральнаго рода онъ отождествилъ съ міромъ. Онъ хотѣлъ бы окончательно обожествить жизнь натуральнаго рода. Но мы видѣли уже, что этотъ дорогой Розанову „міръ“ весь подчиненъ закону тлѣнія. А Розановъ не въ силахъ умереть такъ, какъ умирали Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, благословляя потомство свое, въ немъ нѣтъ такой силы безличности, хорошей лишь для той міровой эпохи; даже онъ не согласится жить лишь въ потомствѣ своемъ, и онъ глубоко задѣтъ послѣдующими фазисами мірового религіознаго откровенія, и его кровь отравлена Іисусомъ Сладчайшимъ. Реставрація никогда вѣдь не бываетъ тѣмъ, что она реставрируетъ.

И какъ бы ни была хороша религія Вавилона въ свое время (а она и для своего времени была плоха, такъ какъ тогда были высшія формы религіи), послѣ Христа и всего опыта новой исторіи реставрація вавилонской религіи есть безуміе или ребячество. Историческая наука достаточно насъ разочаровала въ существованіи золотого вѣка, а религіозное сознаніе можетъ видѣть въ сладкомъ воспоминаніи о золотомъ вѣкѣ не какую-нибудь земную эпоху въ прошлой исторіи человѣчества, а чувство своей довременной и доміровой близости къ Божеству, нарушенной грѣхомъ. Мы потеряли рай, но рай этотъ былъ не Вавилонъ, не юдаизмъ, не язычество, вообще не земное прошлое человѣчества, какъ при-

нуждень думать Розановъ, а небесное происхожденіе человѣка. Но, какъ увидимъ, Розановъ обращенъ не только назадъ, онъ смотритъ и впередъ и соединяется съ чаяніями земного рая въ будущемъ. Онъ неожиданно для себя готовъ дать мистическую окраску построенію Вавилонской башни, оправдываетъ обоготвореніе ветхаго, натуральнаго міра соціальными строителями будущаго. Онъ незамѣтно приближается къ паѳосу позитивизма и наивнаго, зеленаго радикализма, быстрыми шагами идетъ почти къ писаревщинѣ, но остается художникомъ, не дѣлается ремесленникомъ.

Розановъ *бытовой* человѣкъ, у него есть напряженное чувство быта и очень слабое чувство личности. Личнаго самосознанія у Розанова почти нѣтъ, настолько нѣтъ, насколько можетъ не быть у современнаго человѣка. Потому Розановъ и не сознаетъ трагизма смерти, трагизма личной судьбы, ужаса индивидуальной гибели. У Розанова есть что-то общее съ Л. Толстымъ въ жизнеощущеніи, есть у нихъ точка, въ которой одинаково ветхозавѣтно они чувствуютъ міровую жизнь. Подобно Толстому Розановъ разворачиваетъ передъ міромъ дѣтскую пеленку съ зеленымъ и желтымъ и пеленкой этой хочетъ побѣдить смерть и личную трагедію. „Крейцерова соната“ была только обратной стороной этой пеленки. И Л. Толстой, и Розановъ приходитъ къ закрѣпленію обыденности, къ мѣщанству, не соотвѣтствующему ихъ религіознымъ исканіямъ. Проблему смерти Розановъ рѣшаетъ такъ: было два человѣка, а родилось у нихъ восемь дѣтей, двое умираетъ, а въ восьми торжествуетъ и умножается жизнь. Спасеніе отъ смерти—въ рожденіи, въ дробленіи каждаго существа на множественность частей, въ плохой безконечности, утѣшеніе для личности—въ распаденіи личности. Розановъ противополагаетъ смерти не вѣчную жизнь не воскресеніе, а рожденіе, возникновеніе новыхъ, иныхъ жизней, и такъ безъ конца, безъ исхода. Но этотъ способъ спасенія отъ трагедіи смерти возможенъ лишь для существа, которое ощущаетъ реальность рода и не ощущаетъ реальность личности. Утѣшеніе это стоитъ на грани человѣководства со скотоводствомъ.

Въ ветхозавѣтномъ и первобытно-языческомъ родѣ личность была затеряна, едва просыпалась отъ сна, въ который повергъ ее грѣхъ. Вся міровая исторія была постепеннымъ пробужденіемъ личности, и въ нашу многотрудную и многосложную эпоху личность проснулась съ крикомъ ужаса и безпомощности, оторвалась отъ рода и можетъ теперь прилѣпиться лишь къ чему-то новому. Розановъ тянетъ личность обратно въ стихію рода и хочетъ увѣрить міръ, что возвратъ возможенъ, что нужно только отказаться отъ Христа, забыть Христа, что Христосъ виновникъ этой гипертрофіи личнаго ощущенія, что не будь Христа, не было бы трагедіи смерти, она не ощущалась бы такъ болѣзненно и ужасъ смерти и гибели проходилъ бы отъ взгляда на пеленку, запачканную въ зеленое и желтое. Міръ для Розанова есть родъ и родовой бытъ, личности онъ не видитъ въ мірѣ, личность гдѣ-то по ту сторону міра, съ Христомъ. Ощущеніе личности и сознаніе ея трагической судьбы—трансцендентно, переходитъ за грани того, что Розановъ называетъ „міромъ“, и потому оно мало ему доступно. Личность не отъ міра сего, и потому такъ трагична и мучительна ея судьба въ мірѣ семъ.

И все, что было цѣннаго, настоящаго въ исторіи міра, было *трансцендентно*, было жаждой перейти черезъ грани этого міра, разбить замкнутый кругъ имманентности, было выходомъ въ иной міръ, проникновеніемъ иного міра въ нашъ міръ. Трансцендентное становится имманентно міру—вотъ въ чемъ смыслъ міровой культуры. Все творчество человѣческое было томленіемъ по трансцендентному по иному міру, и никогда творчество не было закрѣпленіемъ радостей естественной родовой жизни, не было выраженіемъ довольства этимъ міромъ. Творчество всегда было выраженіемъ недовольства, отраженіемъ муки неудовлетворенности этой жизнью. Не только искусство, философія, культъ и все творчество культуры являли собой трансцендентное томленіе человѣчества, но и любовь, п оловая любовь, столь для Розанова дорогая и близкая, стоящая въ центрѣ всего, была жаждой трансцендентнаго исхода, томительнымъ желаніемъ разбивать грани этого міра. Половая любовь есть уже болѣе, чѣмъ этотъ „міръ“, есть уже неудовлетворенность этимъ „міромъ“. Розановъ самъ признаетъ трансцендентный характеръ пола.

Оправдать любовь, искусство, философію, всѣ творческіе порывы и значитъ открыть ихъ трансцендентный характеръ,

увидѣть въ нихъ потенціи выхода изъ этого міра. Семья есть еще этотъ міръ, есть замыканіе горизонтовъ, а любовь есть уже другой міръ, есть расширеніе горизонта до безконечности. Позитивизмъ есть этотъ міръ, навѣки замкнутый горизонтъ, а метафизика есть иной міръ, есть даль. Имманентный пантеизмъ, къ которому тяготѣетъ Розановъ, и есть опоэтизированный позитивизмъ, особый видъ мистическаго позитивизма. Общественное устроеніе человѣческаго царства есть этотъ міръ, все тотъ же замкнутый горизонтъ, а мечта о соединеніи людей въ царствѣ Божіемъ на землѣ есть уже другой міръ, преодолѣніе всякой замкнутости. Любятъ говорить о греческой культурѣ и утвержденіе въ ней міра противополагать отрицанію міра въ христіанствѣ. Но величайшее въ греческой культурѣ—философія Платона и греческая трагедія—было выходомъ изъ этого міра, сознаніемъ недостаточности имманентно взятаго міра, было уже путемъ къ христіанству. Вся средневѣковая культура, богатая творчествомъ, полная красоты, была построена на трансцендентномъ чувствѣ. Въ культурѣ этой была и любовь съ культомъ Прекрасной Дамы и искусство, и философія, и рыцарство, и всенародныя празднества. Было ли все это по Розанову утвержденіемъ или отрицаніемъ міра? Привожу всѣ эти примѣры, чтобы наглядно показать всю шаткость постановки вопроса о „мірѣ“. Того „міра“, о которомъ хлопочетъ Розановъ, вовсе и не существуетъ.

Оправдать религіозно исторію, культуру, плоть міра не значитъ оправдать семью, родовой бытъ и „варенье“, а значитъ оправдать трансцендентную жажду по иному міру, *воплощающуюся* въ міровой культурѣ, утверждать въ этомъ мірѣ жажду вселенскаго исхода изъ естественнаго порядка природы, злого и испорченнаго [1]). Я даже осмѣливаюсь думать, что между міромъ и семьей, во имя которой прежде всего Розановъ возсталъ на Христа, существуетъ глубокая, неистребимая противоположность. Семья сама претендуетъ быть міромъ и жить по своему закону, семья отнимаетъ человѣка отъ міра, нерѣдко убиваетъ его для міра и для всего, что въ мірѣ творится. Между міромъ и семьей существуетъ гораздо большій антагонизмъ, чѣмъ между міромъ и Христомъ. Достаточно уже доказано и показано, что ничто такъ не мѣшаетъ вселенскому ощущенію міровой жизни и міровыхъ задачъ исторіи, какъ крѣпость родовой семьи. И не только между семьей и міромъ существуетъ противоположность, противоположность существуетъ между семьей и любовью, въ семьѣ слишкомъ часто хоронится любовь.

[1]) Достаточно почитать Іустина философа, Иринея Ліонскаго и др. апологетовъ и учителей Церкви чтобы понять, какъ невѣренъ тотъ взглядъ, который видитъ въ христіанствѣ вражду къ плоти міра. Именно христіанство защищало плоть міра и земли отъ спиритуалистическаго отрицанія платонизма, гностицизма и пр.

Всякій закрѣпленный, замкнутый бытъ противенъ творчеству, въ вѣковомъ находится антагонизмѣ со вселенной и вселенскимъ. А Розановъ хочетъ намъ выдать семью и бытъ за вселенную, за великій міръ Божій. Враждебность родового быта и родовой семьи вселенскимъ творческимъ порывамъ не требуетъ особыхъ доказательствъ, это фактъ почти очевидный. Вотъ почему Розановскій „міръ“ представляется мнѣ фикціей, которая кажется ясно ощутимой бытовому обывательскому сознанію. „Міръ“ этотъ есть смѣсь бытія съ небытіемъ, и религіозно важенъ не вопросъ о „мірѣ“, а вопросъ о всемірно-историческомъ торжествѣ въ этомъ „мірѣ“ *бытія*. А имманентная религія этого міра есть апоѳеозъ мѣщанства, къ которому одной своей стороной и прилегаетъ Розановъ. „Міръ“ этотъ, самъ по себѣ взятый, достоинъ лишь огня, но въ его исторіи утверждается иной, настоящій міръ, въ немъ есть богочеловѣческія связи, въ немъ есть творческіе порывы къ божественному космосу, въ немъ есть вселенскій путь къ новому небу и новой землѣ, въ немъ есть освобожденіе отъ зла, и съ этимъ связанъ религіозный вопросъ объ утвержденіи міра.

Все болѣе и болѣе вырождающееся монашество отрицаетъ не міръ,—міръ этотъ контрабанднымъ путемъ проникаетъ въ монашескій бытъ, варенья много въ монастыряхъ и мало въ нихъ „пепельной грусти“ Евангелія,—монашество отрицаетъ творчество, проникновеніе въ этотъ міръ иного міра, отрицаетъ исторію освобожденія отъ зла этого міра. Монашество погрязло въ этотъ „міръ“, теряетъ связь съ аскетической христіанской мистикой; оффиціальное христіанство давно уже превратилось въ бытъ, въ которомъ есть много любезнаго Розановскому сердцу. Но монашество

продолжаетъ отрицать цѣнности міра, ненавидитъ порывы творчества, враждебно къ освобожденію отъ власти этого міра, дорожитъ зломъ міра, какъ оправданіемъ своего существованія. Монахи, епископы, князья церкви, историческіе хозяева религіи,—все это слишкомъ мірскіе, бытовые люди, поставленные царствами этого міра. Мы не вѣримъ, что люди эти не отъ міра сего, ихъ отрицаніе міра есть лишь одна изъ хитростей этого „міра". И мы возстаемъ противъ іерарховъ церкви, противъ оффиціальнаго христіанства не во имя этого міра, а во имя міра иного, во имя творчества и свободы, во имя жажды разбить грани этого міра, а не закрѣпить ихъ. Всемірно-историческій смыслъ аскетической христіанской мистики,—въ вызовѣ всему порядку природы, въ противоборствѣ естественной необходимости, въ обоженіи человѣческой природы сліяніемъ съ Христомъ, въ побѣдѣ надъ смертью. Этотъ аскетизмъ христіанскихъ святыхъ не былъ недоразумѣніемъ или зломъ, онъ имѣлъ положительную миссію, имѣлъ космическія послѣдствія въ дѣлѣ мірового спасенія. Но гдѣ теперь святые? Можно ли еще говорить въ наше время о существованіи аскетической мистики? Наше преодолѣніе христіанскаго аскетизма не есть отрицаніе его великой миссіи, не есть принятіе этого міра. Новое религіозное сознаніе утверждаетъ не этотъ хаотическій и рабскій міръ, а космосъ, святую плоть міра. Плоть міра, которая должна быть религіозно освящена, освобождена и спасена—трансцендентна, такъ же трансцендентна, какъ и духъ. Плоть эта не есть матерія этого міра, плоть эта явится въ результатѣ побѣды надъ тяжестью и скованностью матеріальнаго міра. Хиліастическія надежды на завершеніе исторіи царствомъ Божьимъ на землѣ, чувственнымъ царствомъ Христовымъ не есть ожиданіе царства міра сего: хиліазмъ не есть царство отъ міра сего, но въ мірѣ семъ. А съ хиліазмомъ связано всемірно-историческое воскресеніе плоти, религіозное утвержденіе плоти міра. Какую же плоть любитъ Розановъ, религію какой плоти онъ проповѣдуетъ?

Вопросъ о происхожденіи и сущности зла для Розанова неразрѣшимъ и даже непонятенъ. Пантеизмъ всегда однобокъ, не ощущаетъ мірового трагизма, въ немъ заключена лишь часть истины. Если міръ такъ хорошъ и божественъ, если въ немъ самомъ есть имманентное оправданіе, если не нуженъ никакой трансцендентный исходъ изъ міровой исторіи, то непостижимо, откуда явилось зло этого міра и ужасъ здѣшней жизни. Для Розанова зло есть какое-то недоразумѣніе, случай, роковая ошибка исторіи, вступившей на ложный путь. Откуда явился Христосъ, откуда власть Его темнаго, по Розанову, Лика? Почему религія смерти имѣетъ такую гипнотическую власть надъ человѣческими сердцами? Почему смерть коситъ міровую жизнь? Розановъ не могъ бы отвѣтить ни на одинъ изъ этихъ вопросовъ. Онъ прячется отъ зла въ радости семейной жизни, въ сладость быта, вареньемъ хочетъ подсластить горькую пилюлю жизни. Розановъ кричитъ: надоѣла трагедія, утомили страданія, ничего не хочу слышать о смерти, не могу уже воспринимать темныхъ лучей, хочу радостей жизни, хочу воспринимать лишь божественный міръ. Всѣмъ надоѣла, всѣ утомлены, но ничего не подѣлаешь, зло есть дѣйствительность, а не гипнозъ недоразумѣнія. Полъ, кричитъ Розановъ,—вотъ спасеніе, вотъ божественное, вотъ преодолѣніе смерти. Полъ хочетъ Розановъ противопоставить Слову. Но полъ отравленъ въ своей первоосновѣ, полъ тлѣетъ и поддерживаетъ тлѣніе, полъ теменъ и лишь Слово можетъ спасти его.

Если видѣть въ Христѣ темное начало небытія, враждебное божественному міру, то это уже очень глубокій провалъ пантеизма, это надломъ, котораго пантеизмъ не въ силахъ выдержать. А Розановъ слишкомъ мистикъ, слишкомъ задѣтъ личностью Христа, чтобы объяснять раціоналистически таинственную мощь этой личности. Розановъ ощущаетъ тутъ ирраціональную тайну. Но зло міра—тоже ирраціональная тайна, и чистый пантеизмъ останавливается передъ этой тайной съ чувствомъ безпомощности и неловкости. Розановъ прямо говоритъ, что религія смерти пошла отъ Христа. Пусть онъ также прямо скажетъ, откуда пошла смерть, какъ совмѣстима она съ имманентной божественностью міра.

Хваленый „міръ" Розанова есть кладбище, въ немъ все отравлено трупнымъ ядомъ. На кладбищѣ хочетъ Розановъ вырастить цвѣты божественной жизни и утѣшиться плодородіемъ разлагающихся труповъ. Розановъ обоготворяетъ

біологическій фактъ рожденія, но мистическая загадка жизни не вмѣщается въ біологическомъ рожденіи во времени, она связана съ тайной смерти. Розановъ какъ бы не хочетъ видѣть *двойственности человѣческой природы*, ея принадлежности къ *двумъ мірамъ*, закрываетъ себѣ глаза на противорѣчіе между вѣчными порывами человѣка, между заключенной въ немъ потенціей абсолютной жизни и относительностью здѣшней жизни человѣка, ограниченностью всѣхъ здѣшнихъ осуществленій. А религія имѣетъ этотъ метафизико-антропологическій корень, въ двойственности человѣческой природы коренится религіозная жажда. Религія Христа отрицаетъ въ этомъ мірѣ его ограниченность и рабскую скованность во имя абсолютной безграниченности и свободы—вотъ въ чемъ смыслъ противоположенія. Если бы у Розанова было глубокое ощущеніе личности, ощущеніе трагической антиноміи всякаго индивидуальнаго человѣческаго бытія, то онъ бы не настаивалъ такъ на дилеммѣ: „міръ или Христосъ". Сначала должна быть поставлена дилемма: *міръ или личность*. Въ „розановскомъ мірѣ" личность гибнетъ со всѣми своими абсолютными потенціями. Является Христосъ: въ Христѣ спасается личность и осуществляются всѣ ея абсолютныя потенціи, ея богосыновство, она призывается къ участію въ божественной жизни. Христосъ и есть тотъ міръ, въ которомъ утверждается бытіе личности въ божественной гармоніи. И потому дилемма—„Христосъ или міръ" лишается всякаго религіознаго смысла или пріобрѣтаетъ смыслъ иной, не розановскій. Истинное бытіе есть личность, а не родъ, истинное вселенское соединеніе личностей есть богочеловѣческая соборность, а не безличная природа. Утверждать полноту бытія въ мірѣ, значитъ утверждать иной, настоящій міръ, а не природный порядокъ. Но Розановъ не вѣритъ въ сверхчувственное, онъ стираетъ всякое различіе между чувственностью мистической и чувственностью эмпирической (это и есть имманентный пантеизмъ), и потому религія Христа представляется ему призрачнымъ утѣшеніемъ, а не реальнымъ исходомъ. Я задамъ Розанову одинъ вопросъ, отъ котораго все зависитъ. Воскресъ ли Христосъ и что станется съ его дилеммой,—міръ или Христосъ, если Христосъ воскресъ? Повѣривъ въ реальность воскресенія, будетъ ли онъ настаивать на томъ, что

религія Христа есть религія смерти? Но Розановъ вмѣстѣ со всѣми раціоналистами и позитивистами принужденъ видѣть въ воскресеніи либо обманъ, либо миѳъ, и для него въ Христѣ торжествуетъ смерть, а не жизнь. Вотъ почему борьба Розанова съ Христомъ перестаетъ быть мистически страшной. Страшно было бы, если бы, повѣривъ въ реальность воскресенія, онъ всетаки имѣлъ бы силу показать, что религія Христа есть религія смерти. А что „реальныя" соціальныя реформы гораздо дѣйствительнѣе для жизни, чѣмъ „призрачное" воскресеніе Христа, это мы слыхали отъ всѣхъ позитивистовъ и нисколько этого не страшимся. Розановъ незамѣтно скатывается по наклонной плоскости къ вульгарному позитивизму, у него пробивается молодой пушокъ позитивизма и странное впечатлѣніе въ немъ производитъ юношеское увлеченіе радикальными-соціальными идеями. То, что говоритъ теперь Розановъ, обычно говорятъ въ несравненно болѣе юномъ возрастѣ. Скоро онъ будетъ переживать медовой мѣсяцъ своего романа съ позитивизмомъ и соціализмомъ,—послѣдними результатами безрелигіозной европейской культуры.

Бывшій консерваторъ, почти реакціонеръ Розановъ, сотрудникъ *Русскаго Вѣстника* и *Московскихъ Вѣдомостей*, начинаетъ флиртовать со стихіей революціи, незамѣтно перерождается въ радикала. Но политическая неосвѣдомленность, я бы сказалъ, почти малограмотность мѣшаетъ Розанову разобраться въ существующихъ политическихъ теченіяхъ, онъ остается чуждымъ политики въ собственномъ смыслѣ слова. Къ великому соблазну всѣхъ тѣхъ, которые почитаютъ этого первокласснаго писателя, прислушиваются къ его словамъ, физіономія его остается двусмысленной, радикализмъ его кажется несерьезнымъ, капризомъ его темперамента. Я думаю, что тяготѣніе Розанова къ соціальному радикализму, любовь его къ „лѣвымъ" имѣетъ болѣе глубокіе корни. Розановъ чуетъ, что дѣло имманентнаго пантеизма и натуралистической мистики можетъ выиграть отъ союза съ нарождающейся религіей соціализма, съ прогрессивнымъ соціальнымъ устроеніемъ этой жизни. Соціализмъ обѣщаетъ обоготворить и устроить природный міръ и природное человѣчество. Пантеизмъ розановскаго типа могъ бы обогатить и опоэтизировать прозу соціальнаго строи-

тельства, одухотворить радости матеріальной жизни. Имманентное отношеніе къ этому міру и радостямъ этой жизни и вражда къ трансцендентному соединяетъ Розанова съ соціализмомъ и даже съ позитивизмомъ. Но „лѣвые“ такіе ремесленники, что не хотятъ воспользоваться Розановымъ, и Розановъ продолжаетъ терпѣть отъ нихъ не мало обидъ. Розановъ, конечно, всегда останется мистикомъ, въ немъ слишкомъ сильно непосредственное чувство, онъ никогда не согласится переселиться въ кухню, бьющая черезъ край талантливость его всегда будетъ сильнѣе его безтолковой „лѣвости“, его диллетантскаго и обывательскаго радикализма. Есть настоящій, глубокій радикализмъ и радикализмъ розановской постановки вопроса о полѣ и плоти гораздо подлиннѣе, искреннѣе и значительнѣе его флирта съ „лѣвостью“ [1]).

Заслуги Розанова въ критикѣ оффиціальнаго христіанства и оффиціальной церковности огромны, своими темами онъ послужилъ новому религіозному сознанію. Онъ оказалъ большое вліяніе на Мережковскаго и „Новый Путь“, почти опредѣлилъ темы „религіозно-философскихъ собраній“. Розанова очень боялись, съ нимъ очень носились, и вліяніе его съ одной стороны было благотворнымъ и творческимъ, но съ другой—вреднымъ и слишкомъ давящимъ. Розановъ всѣхъ загипнотизировалъ своей дилеммой „Христосъ или міръ“, въ то время какъ такой дилеммы, какую Розановъ ставитъ, не существуетъ. Она порождена смѣшеніемъ и темнотой сознанія. Тема Розанова очень жизненна, очень разрушительна для офиціальнаго христіанства, для церковной казенщины, но Христа не касается, къ Христу можетъ быть отнесена лишь по слабости сознанія, лишь въ затменіи. Когда Розановъ говоритъ, что христіанскаго брака не существуетъ, что церковь проклинаетъ любовь, когда онъ ставитъ вопросъ о таинствѣ брака такъ, что, если это таинство подлинно существуетъ, то пусть въ церкви происходитъ соединеніе половъ,—онъ могуществененъ

¹) Писалъ я это болѣе двухъ лѣтъ тому назадъ. Съ тѣхъ поръ Розановъ очень измѣнился, вернулся въ прежнимъ своимъ настроеніямъ. За послѣдніе года ему принадлежитъ рядъ блестящихъ, религіозно проникновенныхъ статей.

и радикаленъ, онъ геніально смѣлъ и для насъ важенъ. Оффиціальная церковь ничего Розанову не могла отвѣтить и не отвѣтила. Но что общаго имѣетъ этотъ религіозно-проникновенный вопросъ съ обоготвореніемъ этого міра, имманентно взятаго, съ попыткой сокрушить Христа бытомъ? Историческая церковь очень даже признаетъ семейный бытъ, да и вообще питается бытомъ, а таинство любви не признаетъ, не видитъ трансцендентности таинства брака. Оффиціальная церковность враждебна не этому міру и кристаллизовавшемуся въ немъ быту, она враждебна космосу, божественной плоти міра, и въ этомъ трагедія Церкви. Церковь какъ бы враждебна самой идеѣ церкви, какъ космическаго организма. И рождается новое религіозное сознаніе, жаждущее преображенной плоти, а не первобытной плоти. Первобытная, языческая, тлѣющая плоть продолжаетъ контрабандно жить въ церкви, а новой, воскресшей плоти въ ней еще нѣтъ, не является. Розановъ произноситъ свой судъ надъ церковью, какъ представитель этой старой, языческой, тлѣющей плоти, которая и безъ того слишкомъ много занимаетъ мѣста въ церкви. Вотъ почему „религіозно-философскимъ собраніямъ“ не слѣдовало бы такъ подпадать подъ вліяніе Розанова.

Христосъ—совершенное, божественное дитя Бога, образъ космоса. Христосъ-дитя есть абсолютная норма для міра-дитяти. Во имя Сына Своего—Логоса сотворилъ Богъ міръ, черезъ Сына міръ усыновляется Богу, возвращается къ Отцу. Христосъ божественный посредникъ между Богомъ и міромъ: если бы не было Христа, то міръ не былъ бы дитя Божье, и пантеистъ не могъ бы почувствовать свою частичную истину,—божественность міра. Только міръ, принявшій въ себя Христа и вошедшій въ Христа, становится дитятею Бога, божественнымъ. Этотъ міръ есть отпаденіе отъ Бога и потому онъ во злѣ лежитъ, потому божественность его надломлена, болѣзненна, нашъ міръ—сомнительно божественный. Но у міра осталась связка съ Богомъ, эта связка въ мистическомъ порядкѣ бытія есть Сынъ Бога, Бого-Человѣкъ, Бого-Міръ, вѣчный заступникъ. Связка эта воплотилась въ исторіи въ личности Христа. Черезъ Богочеловѣка, Бого-Міра — Міръ становится божественнымъ, обожается. Между Христомъ и міромъ существуетъ лишь эмпирически

кажущаяся противоположность, отъ слабости человѣческаго сознанія исходящая, но подъ ней скрыта мистически-реальная соединенность. Въ историческихъ предѣлахъ христіанства соединенность Христа и міра, божественность человѣчества и міра недостаточно видна, такъ какъ не закончилась космическая эпоха искупленія. Лишь въ божественной діалектикѣ троичности окончательно завершается соединеніе міра съ Богомъ, лишь въ грядущей церкви воскреснетъ плоть міра. Въ Духѣ исчезаетъ всякая противоположность между двумя дѣтьми Бога, между дитятею-міромъ и дитятею-Христомъ. Христосъ явилъ Собой Бого-человѣка, Духъ святой явитъ Бого-человѣчество. Въ Бого-человѣчествѣ произойдетъ обоженіе человѣчества, обоженіе міровой плоти. Но новая, святая плоть не можетъ быть плотью старой, языческой, тлѣющей, той, о которой заботится Розановъ: въ новый міръ войдутъ всѣ элементы нашего міра, но преображенные, ничто не уничтожится, но все просвѣтлится. Мы смотримъ впередъ, а не назадъ, на грядущее царство Божіе, а не на потерянный рай прошлаго. Мы хотѣли бы быть религіозными революціонерами, а не реакціонерами. По причудливой исторической ироніи религіозное реакціонерство иногда соединяется съ соціальнымъ революціонерствомъ. Розановъ стремится не къ царству Духа, не къ царству Бога Единаго и Троичнаго, а къ царству Бога Отца: но царство Бога Отца не можетъ уже быть, оно несовмѣстимо съ мистической діалектикой Троичности, окончательно соединяющей Творца съ твореніемъ, оно ничѣмъ почти не отличается отъ атеизма, отъ котораго пантеизмъ отдѣленъ неуловимой границей.

Въ мірѣ нарождается новая религіозная душа. Душа эта глубоко связана съ самой старой, съ тѣмъ, что было вѣчнаго въ старой душѣ, но въ ней открываются новые горизонты. Для новаго религіознаго настроенія и сознанія, пережившаго весь опытъ новой исторіи, всю глубину сомнѣній и отрицаній, вопросъ о церкви ставится иначе, чѣмъ для обветшалаго сознанія. Мы ищемъ Церковь, въ которую вошла бы вся полнота жизни, весь міровой опытъ, все цѣнное въ міру, все, что было подлиннымъ бытіемъ въ исторіи. За стѣнами Церкви ничего не должно остаться, кромѣ небытія. Церковь есть космическая сила,

обоженная душа міра, Церковь и есть божественный міръ, не погибающая связь между Богомъ и міромъ. Вхожденіе въ Церковь и есть вхожденіе въ подлинный міръ, а не выхожденіе изъ міра. Люди старыхъ религіозныхъ чувствъ и стараго сознанія идутъ въ Церковь спасаться отъ міровой жизни, замаливать грѣхи, накопившіеся въ міру, и все, чѣмъ они живутъ, оставляютъ у входа въ ограду Церкви, все самое дорогое для нихъ, самое цѣнное въ ихъ жизни, всѣ творческіе порывы, любовныя грёзы, вся сложность ихъ опыта, весь путь міровой исторіи—все это не входитъ съ ними въ Церковь, не смѣетъ войти. Этого дуализма мы уже не можемъ вынести, этотъ дуализмъ сталъ безбожнымъ, онъ умерщвляетъ религіозную жизнь, является хулой на св. Духа. Въ Церкви должно быть все наше дорогое, все наше цѣнное, все нами выстраданное въ мірѣ,—наша любовь, наша мысль и поэзія, все наше творчество, отлученное отъ Церкви старымъ сознаніемъ, всѣ наши великіе мірскіе люди, всѣ наши приподымающіе порывы и мечты, все, что было трансцендентнаго въ нашей жизни и жизни міровой. Церковная жизнь есть полнота жизни, богатство бытія, а не семинарско-поповско-монашескій колпакъ, который держатъ въ своихъ рукахъ власть имѣющіе.

Достоевскій и Вл. Соловьевъ больше всѣхъ сдѣлали для новаго религіознаго движенія, это самые большіе наши люди, наши учителя, но ихъ религіозная душа наполовину была еще старая. Достоевскій и Вл. Соловьевъ были очень сложные люди, глубоко пережившіе весь опытъ новой исторіи, прошедшіе черезъ всѣ соблазны и сомнѣнія, въ нихъ накопилось много новыхъ богатствъ. Но въ Церковь они шли по-старому, всѣ ихъ богатства не входили съ ними въ Церковь, весь ихъ опытъ не дѣлалъ этой церкви обширнѣе и помѣстительнѣе, въ Церкви они себя лишь отрицали. Религіозно-философская система Вл. Соловьева гораздо шире его церковной религіозности, въ ней есть идея *Богочеловѣчества*, а въ Церкви его нѣтъ еще богочеловѣческой жизни. Достоевскій въ „Легендѣ о великомъ инквизиторѣ“ открываетъ религіозныя дали, чувствуетъ несказанную религіозную свободу, а ходитъ въ Церковъ съ настроеніемъ, замыкающимъ всѣ горизонты. Вотъ почему я думаю, что ни одна изъ существующихъ историческихъ церквей не есть вселенская Церковь, не заключаетъ въ себѣ

еще полноты откровенія, а міръ идетъ къ Вселенской Церкви, жаждетъ освѣтить въ ней свою жизнь [1]).

Розановъ скажетъ, что мы пантеизируемъ идею церкви, но пантеизированіе это ничего общаго не имѣетъ съ его имманентнымъ пантеизмомъ. Вселенская Церковь, вмѣщающая всю полноту бытія, есть Церковь Бога, Единаго и Троичнаго, Церковь св. Троицы; въ ней окончательно исчезаетъ кажущаяся противоположность между міромъ и Христомъ. Въ свѣтѣ новаго сознанія рождается иная дилемма: оффиціально-казенное *христіанство или Христосъ*. Оффиціально-казенное христіанство есть старый міръ, бытъ; Христосъ есть новый міръ, противоположный всякому быту.

---

[1]) Этимъ, конечно, я не отрицаю, что путь къ предѣльной полнотѣ Вселенской Церкви лежитъ черезъ святыню историческихъ церквей, черезъ ихъ таинства.

КАТОЛИЧЕСКІЙ МОДЕРНИЗМЪ И КРИЗИСЪ СОВРЕМЕННАГО СОЗНАНІЯ [1]).

I.

Когда присматриваешься къ французской культурѣ, то всегда болѣе поражаетъ въ ней раздробленность, разъединенность, отсутствіе центра: нѣтъ властителей думъ и нѣтъ думъ властвующихъ надъ жизнью, нѣтъ сознанія единаго и органическаго. Внѣшній порядокъ жизни, внѣшнее національное единство, усовершенствованный механизмъ внѣшней культуры соединяются съ анархіей духа, съ опустошенностью народной души. Французы устроились и довольны, не намъ чета. И намъ, русскимъ, несчастнымъ и больнымъ душою, трудно почувствовать живую душу Франціи. А въ Парижѣ все есть, по разнымъ уголкамъ великаго города каждый можетъ найти то, что его интересуетъ, чего его душа хочетъ. Но уголки эти оторваны отъ центра жизни, о нихъ можно ничего не узнать, проживъ всю жизнь въ Парижѣ. Обыватели Парижа обычно знаютъ только свой кварталъ и почти не знаютъ, что дѣлается въ кварталѣ сосѣднемъ. Такъ и въ жизни духа все дѣлится на кварталы, и люди одного квартала мало знаютъ о другомъ. Французы очень заняты политикой, каждый французъ считаетъ себя великимъ политикомъ и имѣетъ свой планъ спасенія отечества, а тѣмъ самымъ и міра. Это—во всѣхъ кварталахъ, это—общее въ жизни Франціи. Есть еще общее — литература,

---

[1]) Напечатана въ „Русской Мысли". Сентябрь 1908 г.

очень измельчавшая, романы, расходящіеся въ огромныхъ количествахъ экземпляровъ. Многіе думаютъ, что кромѣ романовъ и политики во Франціи сейчасъ нѣтъ ничего, а политика и романы ничѣмъ не одухотворены. Взглядъ этотъ на современную Францію слишкомъ общій и слишкомъ далекій. На такомъ разстояніи можно разсмотрѣть лишь общіе контуры и нельзя увидѣть важныхъ деталей, отдѣльныхъ уголковъ, въ которыхъ совершается кризисъ современнаго сознанія.

На разстояніи мнѣ казалось, что въ современной Франціи нѣтъ никакихъ признаковъ религіозныхъ движеній, нѣтъ никакой философской мысли, что Франція почти сплошь настроена позитивистически, успокоилась въ торжествующемъ духовномъ мѣщанствѣ. Это вѣрно лишь отчасти. Въ уголкахъ французской культуры можно замѣтить философское и религіозное броженіе и начинается гдѣ-то внутри кризисъ позитивизма. Есть сей-часъ во Франціи талантливый философъ Бергсонъ[1]), борецъ противъ интеллектуализма, провозглашающій философію дѣйствія и раскрывающій своей философіей двери мистикѣ и религіи. Бергсонъ дѣлается все болѣе популяренъ, къ нему прислушивается молодежь, онъ страннымъ, на первый взглядъ совершенно непонятнымъ образомъ оказываетъ вліяніе на два разныхъ, противоположенныхъ теченія французской жизни: на католиковъ-модернистовъ и синдикалистовъ. Нео-католикъ Леруа и синдикалистъ Жоржъ Сорель сошлись на берегсоновской философіи дѣйствія, на его анти-интеллектуализмѣ. Какъ бы не оцѣнивать эту философію, нельзя въ ней не видѣть отраженія кризиса позитивизма, протеста противъ интеллектуализма, которымъ заразилъ духовную атмосферу старый позитивизмъ[2]).

Существуютъ въ современной Франціи и нео-католики,— модернисты, какъ ихъ принято называть, и нео-протестанты. Издаютъ они журналы, устраиваютъ конференціи, которыя посѣщаются, впрочемъ, спеціальной публикой. Есть и соціально-католическое движеніе, которое группируется вокругъ

[1]) Главное сочиненіе Бергсона—„L'evolution créatrice", въ которомъ онъ подвергъ глубокомысленной критикѣ эволюціонныя теоріи.

[2]) См. недавно вышедшую книгу извѣстнаго философа Бугру „Sciense et religion", въ которой есть цѣлая глава „La philosophie de l'action".

общества „Sillon" и очень энергично въ своемъ стремленіи соединить ортодоксальное католичество съ демократіей, республикой и соціальными реформами[1]). Но первое мѣсто среди этихъ теченій безспорно принадлежитъ католическому модернизму[2]). Модернизмъ—движеніе по преимуществу умственное, но оно тѣсно связано съ кризисомъ западнаго католичества и кризисомъ современнаго европейскаго сознанія. А католичество и современное сознаніе—факты первостепенной важности въ развитіи міровой культуры. Модернизмъ привлекъ къ себѣ вниманіе широкихъ слоевъ общества и сталъ злобой дня благодаря папской энцикликѣ. Особенно нашумѣлъ аббатъ Альфредъ Луази, который недавно выпустилъ книгу „Simples réflexions sur le decret du Saint-Office et sur L'encyclique". Книга эта разошлась въ нѣсколько дней и вызвала волненіе въ католическомъ мірѣ. Въ книгѣ этой Луази не безъ гордости говоритъ, что тѣ, которыхъ теперь офиціально называютъ модернистами, нѣсколько лѣтъ тому назадъ назывались луазистами, и онъ пытается отвѣтить за весь модернизмъ святой римской инквизиціи и папѣ, осудившимъ самымъ рѣшительнымъ образомъ модернистовъ и всѣ ихъ книги.

Въ католическомъ модернизмѣ есть много оттѣнковъ, и Луази справедливо протестуетъ противъ смѣшенія всѣхъ оттѣнковъ въ общемъ осужденіи. Но можно всетаки установить два основныхъ теченія въ модернизмѣ: одно философское, другое экзегетическое. Соціальный католицизмъ съ Маркомъ Санье во главѣ стоитъ въ сторонѣ отъ модернизма; этому теченію чужды модернистскія сомнѣнія и оно встрѣчаетъ болѣе снисходительное отношеніе папы, несмотря на свои соціально-реформаторскія тенденціи[3]). Съ другой стороны, модернизму чужды соціальныя стремленія, это всетаки теченіе, хотя и протестующее противъ интеллектуализма, но

[1]) См. *L. Cousin*, „Vie et doctrine du Sillon".

[2]) Самымъ замѣчательнымъ документомъ жизни религіозной души во Франціи я считаю произведеніе Гюисманса, этого героя и мученика декадентства, безконечно чуждаго современной пошлости. Гюисмансъ интереснѣе и глубже „модернистовъ".

[3]) Папа Левъ XIII былъ вдохновителемъ соціального католицизма, и кардиналы—сподвижники покойнаго папы, до сихъ поръ поддерживаютъ силлонистовъ въ Римѣ.

по премуществу интеллектуальное, его сфера — работа сознанія. Модернизмъ есть опытъ соединенія католичества съ новымъ духомъ, съ современнымъ научнымъ сознаніемъ, подобно тому какъ силлонизмъ пытается соединить католичество съ современной демократіей. По словамъ Луази модернисты потому стали модернистами, что они—современные люди, люди нашей эпохи, что современная культура вошла въ ихъ плоть и кровь, что ткань ихъ существа стала модернъ. А католическая церковь продолжаетъ стоять во враждебномъ отношеніи къ духу времени, находится въ вѣчной оппозиціи ко всему современному, къ философіи, къ наукѣ, къ прогрессу культуры. Офиціальной философіей католической церкви попрежнему остается философія Ѳомы Аквинскаго, интеллектуалистическая схоластика и въ XX вѣкѣ продолжаетъ опредѣлять католическое сознаніе. Неокатолики, зараженные духомъ времени, усомнились въ Ѳомѣ Аквинскомъ, какъ безраздѣльномъ властителѣ религіознаго и философскаго сознанія. Оставаясь католиками, модернисты захотѣли вкусить сладость той свободы изслѣдованія, которая давно уже утверждена была въ протестантизмѣ. Но можно ли остаться добрыми католиками, вступивъ на путь свободного философствованія и свободной экзегетики? У модернистовъ оказалось двѣ совѣсти — совѣсть католическая и совѣсть современная, и имъ остается колебаться между двумя истинами—истиной католической церкви, отъ которой они не въ силахъ отказаться, и истиной современной философіи и современной научной экзегетики, которой они заражены. Модернистовъ разъѣдаютъ философскія и экзегетическія сомнѣнія, ихъ болѣзненно поражаютъ возраженія современнаго сознанія противъ вѣры, противъ чуда и преданія. Ѳома Аквинскій не спасаетъ отъ этихъ сомнѣній, онъ ихъ лишь усиливаетъ и укрѣпляетъ. Нужно освободиться отъ Ѳомы, чтобы оправдать католическую вѣру передъ современнымъ сознаніемъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ у модернистовъ бурлитъ старая католическая кровь, они срослись всѣмъ своимъ существомъ съ церковью и папой, авторитетъ церкви имъ дороже Христа, церковной іерархіей они дорожатъ, какъ великой культурно-исторической силой. Въ противоположность протестантамъ модернисты-католики видятъ въ церкви динамическую силу христіанства въ исто-

ріи. Церковь для нихъ есть религіозное развитіе, живая исторія, и они справедливо не хотятъ возвращаться назадъ, къ Евангелію и первымъ вѣкамъ христіанства. Эта привязанность модернистовъ къ церкви, эта большая ихъ близость къ церкви, чѣмъ къ Христу, ставитъ ихъ въ трагическое и безвыходное положеніе при столкновеніи съ папой.

Главнымъ сейчасъ представителемъ философской струи модернизма является Леруа, авторъ книги „Dogmes et critique“, ученикъ Бергсона, остроумный метафизикъ, подвергнувшій философскому анализму идею догмата [1]). Леруа философски борется со схоластикой, съ интеллектуализмомъ въ истолкованіи догматовъ, старое, раціоналистическое обоснованіе католической вѣры хочетъ замѣнить новымъ, волюнтаристическимъ обоснованіемъ, и приходитъ къ моральному догматизму, къ ученію о догматѣ, какъ источникѣ дѣйствія. Догматы для Леруа и философовъ модернизма имѣютъ не теоретическое, а практическое значеніе. Ясно, что тутъ духъ Канта побѣждаетъ духъ Ѳомы Аквинскаго. Модернисты въ этомъ вполнѣ модернъ, вполнѣ отражаютъ духъ времени и современное состояніе сознанія.

Главнымъ представителемъ экзегетическаго направленія въ модернизмѣ является Луази, авторъ серьезныхъ изслѣдованій по библейской и евангельской исторіи, католическій аббатъ, посмѣвшій отстаивать свободу экзегетики [2]). Луази совсѣмъ не философъ, онъ ученый историкъ христіанства. Онъ глубоко, всей католической своей кровью расходится съ Гарнакомъ и даже написалъ противъ Гарнака цѣлую книгу [3]); но дѣлаетъ то же дѣло, что и Гарнакъ, и подобно послѣднему не въ силахъ философски защитить свою вѣру. „Das Wesen des Christentums“ Гарнака и „L'Evangile et l'église“ Луази—двѣ основныя книги, характеризующія модернизмъ протестантскій и модернизмъ католическій. Это два отвѣта на сомнѣнія, вызванныя современнымъ научнымъ духомъ, духомъ историческаго изслѣдованія, не

[1]) Въ томъ же направленіи во Франціи дѣйствовали Блондель и Лабергоньеръ, а въ Англіи Ньюманъ, одинъ изъ главныхъ вдохновителей модернизма.

[2]) См. „Les Evangiles synoptiques“, „Le quatriéme Evangile“, „Histoire critique du texte et des versions de L'Ancien Testamnet“ и др.

[3]) См. „L'Evangile et l'église“.

знающаго пощады,—отвѣтъ нео-протестанта, который любитъ Христа, и нео-католика, который любитъ церковь. И оба не вѣрятъ въ богочеловѣчество Христа, одинъ съ нѣмецко-протестантской искренностью и правдивостью, другой съ французско-католической хитростью и двусмысленностью. Въ абсолютной религіозной истинѣ, въ религіозномъ реализмѣ одинаково усомнился и Леруа съ своей волюнтаристической философіей и Луази съ своей ученой экзегетикой. Истина современной философіи и современной исторической науки оказалась сильнѣе древней религіозной истины, казалось бы независящей ни отъ времени, ни отъ науки, ни отъ философіи. Почему же Леруа, Луази и всѣ эти модернисты такъ испугались духа времени, такъ пасуютъ передъ современнымъ сознаніемъ, такъ безсильны защитить свою вѣру отъ напора научныхъ и философскихъ сомнѣній? Потому что кровь ихъ слишкомъ заражена историческими грѣхами католичества, они отравлены вѣковѣчной враждой католической церкви къ прогрессу, къ наукѣ и философіи. Тѣ, для кого Ѳома Аквинскій былъ послѣднимъ словомъ человѣческой культуры, высшей наукой и философіей, тѣ объективно беззащитны отъ духа современности, когда усомнились въ абсолютномъ и послѣднемъ значеніи Ѳомы. Для тѣхъ, что впитали въ свою плоть и кровь идею абсолютнаго авторитета папы и съ идеей этой связали дорогую для ихъ сердца принадлежность къ Церкви Христовой, для тѣхъ свобода новаго духа имѣетъ особую соблазнительность. Современность, свобода науки и философіи пріобрѣли для модернистовъ ту же прелесть, какую имѣла запретная красота женщины для средневѣковаго монаха. Ѳома Аквинскій и папа Пій X стоятъ на пути къ этой чудной красавицѣ и не пускаютъ, грозятъ отлученіемъ и вѣчнымъ проклятіемъ. Но такъ ли прекрасна эта женщина, такъ ли привлекательна запретная современность?

Въ современности, въ сознаніи новаго человѣка, давно уже освободившагося и отъ Ѳомы, и отъ папы, и отъ всякой религіи, совершается кризисъ, обратный тому, который происходитъ съ Луази, Леруа и имъ подобными: современность жаждетъ вѣры, жаждетъ вновь обрѣсти утраченную святыню, идетъ разными путями къ религіозному возрожденію. Модернисты-католики запоздали въ своемъ опытѣ со-

единенія католичества съ духомъ времени, духъ времени уходитъ отъ себя и скоро окончательно оставитъ тѣ позиціи, на которыхъ они хотятъ укрѣпить свою подновленную вѣру. Современные католики хотятъ реформировать и обновить католичество той современностью, которая исторически сама есть продуктъ грѣховъ католичества и которая отъ своихъ новыхъ грѣховъ можетъ освободиться лишь новой и болѣе полной вѣрой. Старый католическій интеллектуализмъ хотятъ замѣнить современнымъ волюнтаризмомъ и тѣмъ вдохнуть жизнь въ дряхлѣющее католичество. Но современной волюнтаризмъ сталъ безнадежной слѣпотой, къ нему пришли люди изъ отчаянія, потерявъ всякую вѣру и всякое сознаніе смысла жизни.

Въ сущности Леруа усомнился въ догматѣ, современное сознаніе мѣшаетъ ему по-старому вѣрить въ догматъ, онъ почувствовалъ философскія препятствія и старая католическая философія не можетъ его защитить отъ духа времени. По всему видно, что Леруа искренно желалъ бы остаться добрымъ католикомъ, сердечно привязанъ къ вѣрѣ, но онъ слишкомъ „модернъ", его старая религіозность сочетается съ новымъ безрелигіознымъ сознаніемъ, а это сознаніе страшится чуда. Въ современномъ сознаніи культурныхъ европейскихъ народовъ живетъ тотъ предразсудокъ, что невозможность чуда доказана и показана. Леруа прежде всего усомнился въ существованіи абсолютной истины и въ существованіи органа для ея воспріятія. Вслѣдъ за всей модернизированной философіей Леруа отвергаетъ большой, абсолютный разумъ, отрекается отъ наслѣдія Логоса, открывавшагося въ исторіи человѣческаго сознанія. Современный волюнтаристъ Бергсонъ ему ближе, чѣмъ великія философскія традиціи прошлаго, онъ утерялъ нить, которая тянется черезъ всю міровую культуру отъ Платона до Шеллинга. Леруа очень остроумный философъ, но ему чужды завѣты свободнаго богопознанія. Вмѣстѣ съ тѣмъ Леруа вынужденъ порвать съ религіознымъ реализмомъ, онъ фатально идетъ къ религіозному символизму. Человѣкъ современнаго философскаго духа, ученикъ Бергсона, хотя и вѣрный сынъ католической церкви, не можетъ реалистически истолковывать догматовъ, не можетъ утверждать высшую разумность догматовъ. Для Леруа догматъ не столько *фактъ* мистическаго

порядка, реально воспринимаемый вѣрой, реальный и объективный фактъ, лежащій внѣ человѣка, сколько субъективное состояніе самого человѣка, его моральная активность. Догматъ нуженъ для дѣйствія, для практики религіозной жизни Pensée-action – вотъ основное слово. Моральный догматизмъ Леруа напоминаетъ практическій разумъ стараго Канта, хотя Леруа и не можетъ быть названъ кантіанцемъ въ точномъ смыслѣ этого слова. Бергсонъ и Леруа, конечно, связаны съ духомъ кантовскаго практическаго разума, кантовскаго волюнтаризма, но отъ нѣмецкихъ нео-кантіанцевъ они отличаются, въ ихъ мышленіи есть національно-французскія особенности. Все это теченіе философіи дѣйствія родственно духу блестящаго американскаго философа и психолога Джемса [1]).

Кантъ оставилъ человѣка передъ страшной пустотой, отрѣзавъ пути къ воспріятію трансцендентныхъ реальностей. Абсолютная истина, какъ реальность, по Канту недоступна человѣку, религіозному реализму наступилъ конецъ, и несчастному, безпомощному человѣку оставлено лишь право усиліемъ воли, волевой активностью, моральнымъ дѣйствіемъ самому создать религіозную дѣйствительность. Объективно утерянную вѣру нужно субъективно возсоздать. Христіанскіе догматы, которые раньше воспринимались, какъ реальная и объективная дѣйствительность, для современнаго сознанія—утерянный рай. Но потребность въ религіи осталась, она необходима для жизни, для морали, и остается лишь возможность утверждать догматы—дѣйствія, догматы—моральные постулаты. Леруа слишкомъ католикъ, чтобы формулировать состояніе своего сознанія такъ, какъ я его формулирую, но сущность кризиса, который происходитъ съ людьми подобными Леруа, мнѣ думается, можетъ быть именно такъ выражена. Вѣра въ богочеловѣчество Христа и въ воскресеніе Христа нужна для религіозной жизни, для моральнаго дѣйствія, для осмысленной практики. Это такъ. Но реально, мистически-реально Богочеловѣкъ ли Христосъ, воскресъ ли Христосъ, искупаются ли грѣхи міра и спасается ли міръ фактомъ явленія Христа, фактомъ, въ объективности своей возвышающимся не только

---

[1]) См. *William James*: „L'expérience religieuse".

надъ всякимъ нашимъ человѣческимъ состояніемъ, но и надъ всѣмъ этимъ міромъ? Какъ добрый католикъ, Леруа вѣритъ, что Христосъ — Сынъ Божій и воскресъ, но какъ философъ, какъ „модернистъ", онъ смущенъ и неувѣренъ. Разумъ вѣчный и разумъ временный находятся въ разладѣ.

Луази,—представитель другого теченія модернизма, въ своемъ отвѣтѣ Гарнаку ставитъ церковь выше Христа. И это такъ характерно для его католической крови. Христосъ воспринимается только черезъ церковь, которая есть динамическая сила исторіи, Христосъ перешелъ въ церковь и въ ней растворился. Самого Христа нельзя ощутить, возвратъ къ Христу есть реакція, реставрація. Остается лишь одинъ путь—дальнѣйшее развитіе самой церкви. Но Луази одержимъ экзегетическими сомнѣніями, библейская критика соблазняетъ его. Исторія, т.-е. научная истина, незамѣтно принимаетъ для него характеръ верховнаго критерія. Онъ часто такъ выражается, что его можно заподозрить въ склонности къ двойной бухгалтеріи, для него какъ бы существуетъ двѣ истины—одна историческая, научная, другая религіозная, теологическая. Въ своей послѣдней книгѣ Луази защищается отъ этого подозрѣнія и прямо говоритъ: „то, что ложно исторически, то я считаю ложнымъ вездѣ" [1]). Послѣ этого откровеннаго признанія, которое ясно обнаруживаетъ, что экзегетическія сомнѣнія доканали его вѣру, онъ утѣшаетъ себя и насъ тѣмъ, что „легенда или миѳъ могутъ обозначать собою религіозную истину, могутъ выражать моральное чувство". Потерянную объективную истину Луази хочетъ потомъ возсоздать субъективно, какъ нѣчто морально нужное для жизни, для практики.

Какой же смыслъ имѣютъ экзегетическія сомнѣнія Луази? Я понимаю еще сомнѣнія философскія, но сомнѣнія историческаго изслѣдованія сами по себѣ не имѣютъ принципіальнаго значенія для вѣры. Можно философски утверждать, что ко всякой религіи, въ томъ числѣ и къ христіанству, можетъ быть только одно отношеніе — историческое, что всякая религія есть лишь предметъ историческаго изслѣдованія. Тогда вы сознательно, философски отрицаете, что есть у человѣка органъ для воспріятія религіознаго въ

---

[1]) См. „Simples rélfexions" стр. 62.

исторіи кромѣ научно-историческаго изслѣдованія. Гарнакъ, самый замѣчательный, самый ученый спеціалистъ по христіанской экзегетикѣ, безнадежно запутался въ этомъ отношеніи. Онъ задался цѣлью опредѣлить при помощи историческаго изслѣдованія, за которымъ признаетъ значеніе верховнаго критерія истины, „сущность христіанства“, которую заранѣе опредѣлилъ религіозно. Получается порочный кругъ: „сущность христіанства“ есть религія Гарнака, добытая имъ непосредственнымъ религіознымъ чувствомъ, а историческое изслѣдованіе, не сознавшее своихъ религіозно-философскихъ предѣловъ, дѣлаетъ видъ, что оно опредѣляетъ „сущность“, которая для научнаго изслѣдованія всегда неуловима [1]). Положеніе Луази еще хуже. Гарнакъ—протестантъ-раціоналистъ, онъ сознательно исповѣдуетъ христіанство, какъ моральное ученіе; Луази — католикъ (хотя и модернистъ), онъ приросъ къ церкви такъ, что никакія экзегетическія сомнѣнія не могутъ его отъ нея оторвать, и вмѣстѣ съ тѣмъ, хочетъ превратить научно-историческое изслѣдованіе въ верховный критерій истины. Что же сталось съ *религіознымъ воспріятіемъ*, съ ощущеніемъ Христа, какъ Спасителя, ощущеніемъ первичнымъ, ни отъ какой науки, ни отъ какой исторіи не зависящимъ! Реальное религіозное воспріятіе Гарнакъ отрицаетъ въ качествѣ раціоналиста, для него остается лишь моральное религіозное чувство. Луази какъ будто бы признаетъ религіозное воспріятіе по отношенію къ церкви и отрицаетъ его по отношенію къ Христу. Христосъ отдается во власть экзегетическихъ изслѣдованій [2]). То, что въ Христѣ остается нетронутымъ историческимъ изслѣдованіемъ, то переходитъ въ католическую церковь, динамическую силу человѣческаго прогресса, которая выше Христа, перерастаетъ Христа и, быть можетъ, перерастетъ себя, какъ бы хотѣли модернисты. Болѣе безнадежной, колеблющейся и двойственной

---

[1]) Для меня гносеологически несомнѣнно, что религіозность объекта требуетъ религіозности субъекта. Въ этомъ положенъ предѣлъ всякому научному изслѣдованію религіи. Тайна религіи дается лишь религіозному воспріятію, требуетъ посвященности.

[2]) Образъ являвшагося въ исторіи Сына Божьяго воспринимается черезъ священное преданіе Церкви, но сама Церковь—это таинственное вселенское общество живыхъ и умершихъ—воспринимается лишь мистически.

позиціи, чѣмъ та, на которой стоитъ Луази и ему подобные, трудно себѣ представить. Онъ не вѣритъ въ абсолютную религіозную истину и, держась за церковь, хочетъ противиться безраздѣльной власти релятивизма, исторической относительности всего, подвергающагося научному изслѣдованію. Отвѣтъ Луази папѣ и святой инквизиціи производитъ тяжелое впечатлѣніе. Чувствуется, что человѣкъ постепенно растерялъ свою вѣру, но боится въ этомъ признаться самому себѣ. Непонятно, почему онъ держится за церковь, почему старается оправдаться. Луази разсердился, тонъ у него такой, что невѣжественнымъ-де людямъ не подобаетъ разсуждать о его ученыхъ изслѣдованіяхъ. Но ученому человѣку, изслѣдователю христіанской исторіи нѣтъ надобности тратить время на объясненія съ папой и католической церковью.

II.

Русскія религіозныя исканія всѣхъ оттѣнковъ очень отличаются отъ того, что мы видимъ въ католическомъ модернизмѣ. Ткань нашей религіозной мысли совсѣмъ иная. Непосредственному нашему религіозному ощущенію Христосъ ближе, чѣмъ внѣшняя церковность, наше религіозное мышленіе утверждаетъ абсолютную истину; стремимся мы къ религіозному реализму, а не символизму; въ нашемъ исканіи Града грядущаго,—царства Божьяго на землѣ, больше дерзновенія, чѣмъ на Западѣ. Въ православіи никогда не было того интеллектуализма, который былъ въ католической схоластикѣ, и потому не можетъ быть такого мотива борьбы съ интеллектуализмомъ, какъ у модернистовъ. Намъ не нужно сокрушить авторитетъ Ѳомы Аквинскаго въ религіозномъ мышленіи. Намъ кровно-ближе мистическое богословіе Діонисія Ареопагита и Максима Исповѣдника. Православная мистика проникнута духомъ сверхраціонализма, ей чуждъ и раціонализмъ и ирраціонализмъ. Самые замѣчательные русскіе богословы-философы, Хомяковъ, Вл. Соловьевъ, В. Несмѣловъ, блестяще рѣшали проблемы, связанныя съ распрей вѣры и знанія, давали глубокую религіозную философію и многими головами стоятъ выше Леруа и ему подобныхъ. Хомяковъ и Соловьевъ органически вос-

приняли идею абсолютнаго разума, раскрытую германскимъ идеализмомъ, претворили идеализмъ отвлеченный въ идеализмъ конкретный, и передъ судомъ большого разума дѣло вѣры было у нихъ выиграно. Лишь малый разумъ господствующій въ современной философіи и современной культурѣ, подвергъ сомнѣнію права вѣры и реальность догматовъ. Хомяковъ и Вл. Соловьевъ вышли изъ философской школы большого разума, продолжали великія традиціи, которыя идутъ отъ Платона, черезъ нео-платониковъ, учителей церкви, философствующихъ мистиковъ, черезъ такихъ геніальныхъ средневѣковыхъ мыслителей, какъ Іоаннъ Скоттъ Эригена, до германскихъ идеалистовъ, Гегеля и Шеллинга. Леруа и модернисты игнорируютъ эту великую традицію, они вышли изъ школы малаго разума, изъ философскаго модернизма, который предалъ великія философскія традиціи прошлаго во имя духа позитивности. И слишкомъ искушаетъ модернистовъ этотъ духъ современной философіи, духъ малаго разума. Многому могли бы научиться модернисты у Вл. Соловьева, но они даже не знаютъ французской книги Соловьева „La Russie et l'eglise universelle“, которая посвящена вопросу о соединеніи церквей и обнаруживаетъ тяготѣніе Соловьева къ католичеству. Они слишкомъ католики и слишкомъ модернисты, чтобы понять великаго русскаго теософа.

Для современнаго философскаго сознанія существуетъ лишь два исхода—интеллектуализмъ или волюнтаризмъ. Современный человѣкъ отдается или своему малому человѣческому разуму, или своей человѣческой волѣ, въ которой ищетъ спасенія отъ разсудочности. Современное сознаніе разорвано, все въ немъ разобщено, органическій центръ потерянъ, а центръ этотъ можетъ быть лишь сверхчеловѣческій. Интеллектуализмъ и волюнтаризмъ, раціонализмъ и ирраціонализмъ—это двѣ стороны одной и той же разорванности, оторванности отъ высшаго центра бытія. Воля утверждаетъ себя отдѣльно отъ интеллекта, интеллектъ отдѣльно отъ воли, и воля и интеллектъ утверждаютъ себя оторванно отъ абсолютнаго разума, отъ разума органическаго, въ которомъ интеллектуальное и волевое слиты въ высшемъ единствѣ. Модернисты всецѣло находятся въ предѣлахъ антитезъ современнаго сознанія, воля и разумъ для

нихъ разъединены, вѣра и знаніе разорваны, абсолютной разумности догматовъ они не видятъ. Они даже не подозрѣваютъ о возможности того пути, по которому идетъ русская философская и религіозная мысль, пути *сверхраціонализма.* Догматы не теоріи, не спекулятивныя ученія,—въ этомъ Леруа, конечно, правъ. Онъ справедливо протестуетъ противъ интеллектуалистическаго истолкованія догматовъ. Догматы прежде всего факты, факты не эмпирическаго, а мистическаго порядка. Для Леруа догматы имѣютъ по преимуществу моральное значеніе въ жизни, нужны для дѣйствія, являются какъ бы практическими нормами. Въ книгѣ Леруа есть очень интересная глава о воскресеніи Христа, въ которой онъ приходитъ къ очень характерному выводу. Догматъ о воскресеніи значитъ, что мы должны относиться къ Христу, какъ къ нашему современнику. Много разъ подчеркиваетъ Леруа, что въ качествѣ добраго католика онъ вѣритъ въ воскресеніе, какъ въ фактъ, вѣритъ и во всѣ догматы. Но мистическій смыслъ воскресенія отъ него совсѣмъ ускользаетъ. Признаетъ ли онъ объективную космическую спасительность воскресенія Христова, какъ побѣды надъ первоисточникомъ зла въ мірѣ, надъ смертью. У Леруа воскресеніе истолковывается въ смыслѣ человѣческаго субъективнаго отношенія къ Христу, а не въ смыслѣ отношенія Христа къ человѣку и къ міру. Между тѣмъ какъ догматы-факты имѣютъ объективный міровой смыслъ, обнаруживаютъ отношеніе Божества къ міру, догматы факты спасаютъ [1]). Догматы-факты разумны въ высшемъ смыслѣ этого слова. Современное сознаніе, передъ которымъ такъ склоняются модернисты, игнорируетъ традицію свободнаго богопознанія, исторію теософіи. Идея разума, которая можетъ примирить интеллектуализмъ и волюнтаризмъ, знаніе и вѣру, связана съ ученіемъ о Логосѣ, столь чуждымъ духу модернизма и всего современнаго сознанія.

Передъ судомъ высшаго разума чудо — разумно, порядокъ природы—неразуменъ, безуменъ. Связь причины съ слѣдствіемъ въ порядкѣ природномъ—безсмысленна, ирра-

[1]) См. интересную книгу Бриллiантова „Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скота Эригены“—въ которой вѣрно отмѣчается объективно-божественный характеръ восточнаго благовѣствованія и субъективно человѣческій характеръ западнаго.

ціональна, самъ этотъ порядокъ природы явился результатомъ отпаденія отъ разума, ирраціонализаціи бытія. Царство необходимости не есть царство разума, разумно и осмысленно лишь царство свободы [1]). Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что въ міровой жизни былъ только одинъ фактъ абсолютно разумный, абсолютно осмысленный—фактъ воскресенія Христа. Въ этомъ чудесномъ фактѣ отпавшій отъ разума міръ возвращается къ разуму. Чудо воскресенія, отмѣнившее порядокъ природы съ его закономъ тлѣнія,—осмысленно, разумно. Когда говорятъ о несовмѣстимости чуда съ разумомъ, о неразумности и безумности чуда, то судятъ малымъ разумомъ, человѣческимъ разсудкомъ, который самъ неразуменъ, самъ разобщенъ со смысломъ бытія. Въ современномъ передовомъ сознаніи Европы живетъ легенда о томъ, что окончательно доказана и показана несовмѣстимость чуда съ разумомъ, невозможность, безсмысленность чуда. Никогда и никѣмъ ничего подобнаго не было доказано и не могло быть доказано [2]). Положительная наука просто этимъ не занимается, это внѣ ея компетенціи и для нея неинтересно. Наука только говоритъ, что съ научной точки зрѣнія, въ предѣлахъ закономѣрнаго порядка природы, которымъ она занята, чудо невозможно и чуда никогда не было. Но религія сама утверждаетъ, что по законамъ природы чудо невозможно, что оно возможно лишь какъ отмѣна порядка природы, лишь въ порядкѣ благодати. Силы же сверхприродныя лежатъ внѣ кругозора науки, и о нихъ наука не можетъ утверждать ничего положительнаго, какъ и ничего отрицательнаго. Философія интересуется вопросомъ о возможности чуда, изслѣдуетъ этотъ вопросъ. Но та философія, которая положила въ свою основу идею разума, именно она то чудо и признаетъ. Философія разумная, продолжающая традиціи разума, строившая ученіе о Логосѣ, онтологическое ученіе о смыслѣ бытія, допускаетъ возможность чуда; и не допускаетъ этой возможности философія ирраціональная, отрицающая самое идею разума. Ужъ, ко-

[1]) Кантъ понялъ это въ самой сильной части своей философіи, въ „Критикѣ практическаго разума“.

[2]) Н. Минскій въ статьѣ „Абсолютная реакція“ (въ Словѣ“) строитъ свои аргументы противъ возможности чуда на наивномъ смѣшеніи разума съ природной необходимостью. Это обычное у раціоналистовъ смѣшеніе.

нечно, Шеллингъ или Вл. Соловьевъ больше признавали разумъ и исходили изъ разума, чѣмъ Милль или Когенъ. Современная научная, критическая философія отбрасываетъ идею разума, какъ устарѣвшую и ненужную. Разумъ есть идея онтологическая, а не гносеологическая, она связана съ признаніемъ положительнаго *смысла* бытія, верховнаго его центра и верховной цѣли. Позитивная, критическая, научная философія не имѣетъ права даже говорить о разумѣ и для нея не имѣетъ никакого смысла разговоръ о неразумности чуда. Современное сознаніе отрицаетъ чудо своимъ сердцемъ и волей, испугавшейся чуда, какъ чорта. Вопросъ объ отношеніи между знаніемъ и вѣрой въ современномъ сознаніи не только не рѣшенъ, но даже не поставленъ,

Наука есть частная форма знанія, не высшая и не окончательная, она всегда направлена на ограниченную область и, перейдя свои предѣлы, перестаетъ быть наукой, становится лже-философіей и лже-богословіемъ. Такъ, напримѣръ, позитивизмъ, который простираетъ свои сужденія за предѣлы научнаго знанія, есть лже-философія, а матеріализмъ можетъ быть названъ лже-богословіемъ. Вѣра заключаетъ въ себѣ полноту знанія, она не противо-научная, а сверхнаучная. Частная сфера научнаго знанія не отрицается религіозной вѣрой, а осмысливается, приводится въ связь съ цѣлымъ. Самъ предметъ научнаго знанія—эмпирическая природа для религіозной вѣры освѣщается свѣтомъ сверхприроднымъ. Но вѣра не можетъ стоять ни въ какой зависимости отъ науки, ни въ какомъ смыслѣ не можетъ ею опредѣляться, ограничиваться или отрицаться. Въ основѣ знанія то же вѣдь лежитъ вѣра. Міръ знанія и міръ вѣры прежде всего даны намъ, какъ разные совершенно порядки, которые могутъ и должны быть сведены въ одну плоскость, но на почвѣ вѣры, а не знанія. Вопросъ объ отношеніи между знаніемъ и вѣрой очень остро стоитъ для современнаго сознанія и для всѣхъ формъ современнаго религіознаго движенія. Это предметъ религіозной гносеологіи, которая имѣетъ свои основы въ міровомъ развитіи человѣческаго самосознанія. Но разъ религіозная вѣра не можетъ ни въ какомъ смыслѣ зависѣть отъ научнаго знанія и ни въ какой степени имъ отрицаться, то тѣмъ самымъ

падаетъ сама возможность экзегетическихъ сомнѣній въ Христѣ. Экзегетическія сомнѣнія основаны на томъ предположеніи, что вѣра въ Христа можетъ зависѣть отъ научныхъ изслѣдованій о Христѣ и христіанствѣ. Это лишь частный случай общаго вопроса о верховенствѣ науки въ человѣческомъ сознаніи. Если научность есть единственный критерій истины, если наука есть не только наука, т.-е. частная и ограниченная сфера, но также и философія, и религія, т. е. все, то никакого иного отношенія къ Христу, кромѣ научно-историческаго и быть не можетъ. Идолопоклонство передъ наукой, превращеніе ея изъ части въ цѣлое, изъ подчиненной функціи въ верховную норму привели къ идоламъ „научной" философіи и „научной" религіи. Но, казалось бы, философія должна быть философской, религія должна быть религіозной, и только наука должна быть научной, если научность не есть единственный и высшій критерій. Теперь модно требовать научнаго обоснованія не только философіи, но и религіи. Требованіе, поражающее своей нелѣпостью. Наша философія и наша религія отрицаетъ верховенство науки, философія для насъ имѣетъ самостоятельный источникъ, а религія стоитъ выше всего. Какъ же мы можемъ „научно" обосновать нашу вѣру и нашу философію? „Научность" есть лже-богословскій идолъ нашей эпохи и нельзя „научно" этотъ идолъ разбить. Тутъ порочный кругъ. Философски и религіозно мы утверждаемъ лишь научность науки, а самую науку считаемъ сферой частной и ограниченной. Право свободнаго экзегетическаго изслѣдованія, которымъ такъ дорожитъ Луази, есть право священное, но судьба вѣры ни въ какомъ смыслѣ не можетъ отъ него зависѣть. Вѣра же самого Луази очень поддалась подъ напоромъ его собственныхъ изслѣдованій. Католичество дѣлаетъ человѣка безпомощнымъ противъ угрозъ свободы изслѣдованія, такъ какъ отрицаетъ эту свободу и боится ея.

Католическій модернизмъ недостаточно видитъ, что въ мірѣ накопилось новое сознаніе, еще болѣе новое. чѣмъ то, съ которымъ соединяются модернисты, въ которомъ они видятъ современность,—сознаніе религіозное. Это сознаніе оправдывается высшей философіей. Что же совершается внутри современной философіи? Волюнтаризмъ современной философіи (Бергсонъ, Джемсъ, многіе нѣмцы) есть кризисъ

позитивизма, онъ изобличаетъ невозможность довольствоваться позитивистическимъ интеллектуализмомъ, который сдавливаетъ всѣ стремленія человѣка къ безконечности. Бергсонъ повліялъ даже на французскихъ синдикалистовъ, которые отрекаются отъ марксистскаго интеллектуализма и жаждутъ философіи дѣйствія. Въ синдикалистскомъ action directe происходитъ тайнодѣйство, это какъ бы откровеніе, добытое усиліемъ воли и непонятное со стороны. Въ сущности Бергсонъ, Леруа и имъ подобные утверждаютъ, что *истина рождается въ дѣйствіи*, что то и есть истина, что создается волей и нужно для воли [1]). Это имѣетъ аналогію съ утвержденіемъ марксизма, согласно которому истина есть лишь нужное для процесса жизни, для дѣйствія, въ данную эпоху для пролетаріата — классовая мистика, которую дальше развиваетъ синдикализмъ. Подобная философія принуждена отрицать реальность истины и присутствіе абсолютныхъ нормъ въ сознаніи. Если въ сознаніи реально не присутствуетъ абсолютное и не является источникомъ истины, то остается лишь отдаться темной волѣ, въ надеждѣ, что ея дѣйственное усиліе приведетъ къ такому результату, который вмѣстѣ съ тѣмъ можно будетъ назвать истиной. Но путь этотъ ведетъ отъ ложнаго свѣта позитивизма къ полной тьмѣ, къ слѣпой мистикѣ. Само дѣйствіе, само волевое усиліе можетъ совершаться лишь на абсолютныхъ основахъ, согласно даннымъ откровенія, религіознаго откровенія въ исторіи и естественнаго откровенія разума и совѣсти, тогда лишь дѣйствіе воли цѣлестремительно и ведетъ къ свѣту, къ абсолютной реальности. Бѣда въ томъ, что новый волюнтаризмъ остается въ предѣлахъ все того же раціонализма, ирраціонализмъ есть лишь вывернутый наизнанку раціонализмъ. Единственный свѣтъ разума, который допускаетъ волюнтаризмъ и ирраціонализмъ, есть все тотъ же старый свѣтъ малаго разума, все тотъ же раціоналистическій свѣтъ. Но свѣтъ этотъ не можетъ освѣтить міровъ иныхъ, не распространяется на сферу религіозную. Поэтому религіозная область остается неосвѣщенной и подвергается опасности со стороны свѣта разсу-

[1]) Аналогичный взглядъ можно найти у Зиммеля и у многихъ другихъ нѣмецкихъ мыслителей.

дочнаго, свѣта науки и философіи. Вѣра нужна для волевой жизни, для практики, для дѣйствія, но она неразумна, она колеблется отъ напора современности, отъ властныхъ заявленій самодержавной науки и философіи. Та философія, за которую схватился Леруа и модернисты, не можетъ оправдать вѣры, быть введеніемъ въ возможность религіи и вѣры; эта философія изобличаетъ лишь кризисъ позитивизма и кризисъ католичества, не болѣе.

Давно уже католичество соблазнилось тайной великаго инквизитора въ своей іерархіи. Говорю, конечно, не о томъ или иномъ папѣ, какъ человѣкѣ, не о томъ или иномъ іерархѣ церкви, а о духѣ папизма, объ уклонѣ, принятомъ католическимъ іерархизмомъ. Папа Левъ XIII былъ замѣчательнымъ человѣкомъ и подлинно вѣрующимъ, вѣритъ, конечно, и Пій X, но оба они прикрываютъ тайну жуткаго уклона. Это ослабленіе истины изъ католической церкви сказалось на модернизмѣ. Модернисты не въ силахъ мужественно порвать съ папой, потому что не вѣрятъ въ абсолютную истину, не вѣрятъ въ идеальную природу человѣка. Они слишкомъ релятивисты, слишкомъ оппортунисты. Польскій модернистъ Маріанъ Здзѣховскій помѣстилъ въ *Московскомъ Еженедѣльникѣ* статью „Модернистское движеніе въ римско-католической церкви", въ которой дѣлаетъ странное признаніе, очень характерное для модернизма. М. Здзѣховскій—горячій модернистъ, онъ восхищается книгами модернистовъ, превозноситъ Луази, самаго сомнительнаго въ смыслѣ католичества, а въ концѣ вдругъ заявляетъ: „вмѣшательство церковной власти лежало въ интересѣ общаго блага, предостерегательная энциклика со стороны папы оказалась необходимой. И она появилась: Пій X исполнилъ свой долгъ". Въ этихъ странныхъ словахъ сказалась вся двойственность модернизма. Модернисты боятся самихъ себя, не увѣрены, что свобода доведетъ ихъ до добра, подозрѣваютъ себя въ религіозной незрѣлости. Дѣтямъ нельзя позволить слишкомъ баловаться, немножко можно позволить, а потомъ слѣдуетъ остановить и наказать, а то баловство можетъ довести до бѣды. Можно себѣ позволить философскія и экзегетическія изслѣдованія въ духѣ современности, но на этомъ пути нѣтъ абсолютнаго критерія истины, легко провалиться въ пропасть. Папа

Пій X остается абсолютнымъ критеріемъ и можетъ спасти погибающаго отъ эксцессовъ свободы даже въ томъ случаѣ, если онъ утерялъ вѣру въ Христа. Свобода, оказывается, ведетъ къ потерѣ вѣры въ Христа, но вѣра въ Пія X остается и спасаетъ отъ гибели. Весь ужасъ католичества, весь его провалъ—въ этой подмѣнѣ Христа папой. Христосъ—свобода, папа—авторитетъ. Католическая церковь—слишкомъ законченное, слишкомъ достроенное зданіе, слишкомъ матеріально осязаемое. Католичество снимаетъ съ человѣка бремя свободы, въ этомъ его сила и въ этомъ его ужасъ. Въ церкви православной нѣтъ этой матеріальной ощутимости, нѣтъ законченности, въ ней слаба была историческая динамика. Въ православіи никто толкомъ не знаетъ, гдѣ голосъ церкви и гдѣ границы церковнаго вѣроученія. Тутъ слабость православія, но тутъ же и возможная его сила. Въ легендѣ о „Великомъ инквизиторѣ" Достоевскій съ небывалой, необычайной силой постигъ тайну подмѣны Христа папой, свободы—авторитетомъ. Отъ соблазна великаго инквизитора модернисты хотѣли бы освободиться, но не имѣютъ силы, такъ какъ не хватаетъ имъ вѣры въ абсолютную истину, въ спасительность свободы, въ религіозный реализмъ. Католичество исключило путь свободы, окружило человѣка препятствіями, а духъ современности,—модернизмъ, исключилъ абсолютную истину, лишилъ религіозную жизнь реальности. Католики-модернисты тогда лишь въ силахъ будутъ побѣдить реакціонный авторитетъ папы и ложной іерархіи и осуществить свои новаторскія стремленія, когда станутъ менѣе католиками и менѣе модернистами, когда будутъ, прежде всего, свободно утверждать въ себѣ Христа и свободно будутъ чувствовать себя членами тѣла Христова—церкви. Вѣрю, что этотъ религіозный процессъ легче можетъ начаться въ Россіи, изъ православія [1]). Въ православіи хранилась святыня божественнаго, человѣческая же стихія была слабо выражена. Въ православіи не было исторической динамики Запада, и эта слабость можетъ стать религіознымъ преимуществомъ въ тотъ часъ, когда исключительно человѣческая динамика станетъ

[1]) Въ мистическомъ, а не историческомъ смыслѣ слова.

безсмысленной и начнется богочеловѣческая динамика исторіи.

Религіозное броженіе въ Россіи гораздо интенсивнѣе, качественно выше, новѣе, чѣмъ во Франціи и другихъ странахъ. У насъ больше смѣлости и розмаха, больше религіознаго дерзновенія. Идей у насъ много, мы вдохновенно разрушаемъ старое и пророчествуемъ о новомъ, но исторической активности, способности къ реальному дѣйствію у насъ такъ мало, что страшно становится. Наше религіозное движеніе все еще напоминаетъ разговоръ Ивана Карамазова съ Алешей въ трактирѣ. И препятствія, которыя стоятъ у насъ на пути къ возрожденію Христовой вѣры и укрѣпленію новаго религіознаго сознанія совсѣмъ не тѣ, что въ западномъ модернизмѣ. Главное препятствіе—не въ сознаніи. не въ интеллектуальномъ духѣ современной науки и философіи, а въ волѣ, первоначальной стихіи, въ которой не произошелъ еще окончательный выборъ пути. Наши главныя сомнѣнія не экзегетическія и не философскія, а скорѣе мистическія. Оригинальная русская философія не ставитъ никакихъ препятствій для вѣры. Почти всѣ русскіе философы были вѣрующіе, соединяли знаніе съ вѣрой. Величайшій русскій философъ Вл. Соловьевъ былъ философъ христіанскій и давалъ оправданіе вѣры лучше, чѣмъ теперь даетъ Леруа и чѣмъ прежде давала схоластика. Русская философія признаетъ разумность христіанской вѣры, видитъ въ христіанствѣ единственное осмысленное міропониманіе и ей одинаково чуждъ отвлеченный интеллектуализмъ и отвлеченный волюнтаризмъ. Новое религіозное сознаніе должно опереться на традиціи русской философіи, а не современной европейской философіи. Бергсонъ, Джемсъ, Риккертъ и др. современные философы – интересны и талантливы, они—симптомъ кризиса позитивизма, но они не смутятъ того, кто продолжаетъ дѣло мірового раскрытія Логоса и чувствуетъ свою связь съ великими философами прошлаго.

Въ русскомъ религіозномъ броженіи таится непосредственное чувство Христа, равно какъ и духа, противнаго Христу. Это живое чувство Христа не убито у насъ исторической церковью, какъ въ западномъ католичествѣ, и потому, оно можетъ стать основой религіознаго возрожденія. Въ нашихъ религіозныхъ исканіяхъ очень силенъ соціальный моментъ, который совершенно чуждъ модернизму, въ нихъ есть живое чаяніе царства Божьяго на землѣ, наступленіе истинной теократіи. Всѣ русскіе богоискатели, начиная съ Чаадаева, шли къ вселенской церкви, въ которой будетъ полнота всего, въ которой осуществятся христіанскія пророчества и обѣтованія. Чаадаевъ и Вл. Соловьевъ,—величайшіе наши религіозные мыслители, имѣли уклонъ къ католичеству. Они вѣрили, что въ православіи дана абсолютная святыня, божественная основа церкви, но въ католичествѣ они хотѣли увидѣть ту человѣческую созидательную силу, силу историческую, которая должна осуществить общественную организацію царства Божьяго на землѣ; въ католичествѣ имъ видѣлось орудіе перенесенія божественной святыни православія во всемірно-историческую жизнь. Въ соединеніи церквей, въ сочетаніи восточной правды православія съ западной правдой католичества Вл. Соловьевъ видѣлъ исходъ во вселенскую церковь. Модернистское католическое движеніе нѣсколько разочаровываетъ насъ въ этомъ. Въ немъ отсутствуетъ тотъ соціальный моментъ, который привлекъ Чаадаева и Соловьева. Офиціальное же католичество остается коснымъ и реакціоннымъ, хотя все еще могучимъ. Все учитъ насъ тому, что святыня вѣчнаго, не временнаго, православія,—божественная основа Вселенской Церкви, [1]) должна соединиться не съ соціальной организаціей католичества, а съ европейской культурой и съ освобождающимъ гуманизмомъ общественнымъ, гдѣ уже произошло утвержденіе человѣческой стихіи, волевой человѣческой активности, столь не достающей христіанскому Востоку. Кризисъ современнаго сознанія идетъ этому навстрѣчу.

---

[1]) Вѣрю что основа эта общая у православія и католичества, но священное въ католичествѣ нужно искать не въ папизмѣ, какъ соціальной системѣ.

ОПЫТЪ ФИЛОСОФСКАГО ОПРАВДАНІЯ ХРИСТІАНСТВА.

(О книгѣ *Несмѣлова*: „Наука о человѣкѣ") [1].

I.

Вопросъ о возможности вѣры, о допустимости ея передъ судомъ разума опять остро стоитъ передъ сознаніемъ человѣческимъ. Воля человѣка и сердце его влекутъ къ вѣрѣ, а современный разумъ такъ же противится вѣрѣ, какъ нѣкогда противился разумъ языческій, для которыхъ дѣло Христово было безуміемъ. Но подлинно ли проиграно дѣло Христово въ инстанціи разума и подлиненъ ли тотъ разумъ, который облеченъ былъ полномочіями верховнаго судьи? Люди раціоналистическаго сознанія считаютъ несомнѣннымъ, что дѣло вѣры проиграно окончательно и что религія Христа должна быть отвергнута даже въ томъ случаѣ, если бы сердце человѣческое безмѣрно по ней тосковало и воля человѣческая цѣликомъ къ ней устремлялась. И для современнаго міра, какъ нѣкогда для міра языческаго, дѣло Христово продолжаетъ быть „соблазномъ" и „безуміемъ". Современный разумъ, осудившій религію Христа, какъ неразумную и безумную—все тотъ же старый языческій разумъ и въ существѣ своихъ возраженій пользуется все тѣми же старыми языческими аргументами. Но традиціонное богословіе безсильно бороться съ соблазнами языческаго разума, оно ско-

[1] Докладъ, читанный въ московскомъ, петербургскомъ и кіевскомъ религіозно-философскихъ обществахъ. Напечатанъ въ „Русской Мысли". Сентябрь 1909 г.

рѣе поддерживаетъ вражду къ вѣрѣ, чѣмъ вѣру. Духовный багажъ современныхъ „учителей" церкви въ большинствѣ случаевъ такъ убогъ и жалокъ, что не съ нимъ побѣдить бушующія стихіи этого міра. И невольно вспоминаются старые учителя церкви, которые обратили всю языческую мудрость въ орудіе защиты вѣры передъ судомъ разума, которые геніально прозрѣвали тотъ же Логосъ въ философскихъ предчувствіяхъ языческаго міра, что и въ христіанствѣ, явившемъ Логосъ во плоти. Нынѣ по новому должно быть продолжено дѣло великихъ учителей церкви, вновь настало время для философскато оправданія вѣры, и сама работа разума новой исторіи должна быть превращена въ орудіе защиты христіанской вѣры. Логосъ въ исторіи новой мысли человѣчества есть все тотъ же вѣчный Логосъ, однажды лишь воплотившійся въ міровой исторіи. Но философія не можетъ дать вѣры и замѣнить вѣры. Гностицизмъ не менѣе опасенъ, чѣмъ мракобѣсное отрицаніе разума. Къ вѣрѣ нельзя прійти философскимъ путемъ, но послѣ свободно пережитаго акта вѣры возможенъ и необходимъ христіанскій гнозисъ. Для философскаго оправданія вѣры нужна такая свобода духа и такая широта, которую всего труднѣе встрѣтить у традиціонныхъ апологетовъ христіанства. Обычно апологеты эти, давно утерявшіе связь съ духомъ жизни, лишенные жара души, просто и легко зачеркиваютъ новую исторію, отрицаютъ работу разума и вырываютъ непроходимую пропасть между религіей Христа и міровой культурой и міровымъ разумомъ. Офиціальные, внѣшніе христіане слишкомъ часто – язычники въ жизни и язычники въ своемъ сознаніи, а грѣшному языческому міру они не даютъ возможности подступить къ тайнамъ христіанской религіи. Имъ не хотѣлось бы, чтобы окончательно было открыто міру, что тайна христіанской религіи есть тайна всякаго человѣческаго сердца и разумной природы человѣка. Дѣло защиты вѣры Христовой находится въ положеніи противоестестественномъ: ирраціональность исторіи отдала это дѣло въ плохія руки. Оправдать вѣру Христову можетъ и долженъ не тотъ въ бытовомъ смыслѣ „духовный" міръ, въ которомъ давно уже угасъ Духъ живой, а тотъ „свѣтскій" міръ, который полонъ жизни, еще Духомъ недостаточно осмысленной. Въ Россіи всегда были „свѣтскіе" люди съ

*

глубокой религіозной жаждой, съ подлинной духовной жизнью люди вдохновенные, и у нихъ нужно искать религіозной мысли, осмысливанія вѣры.

Я хочу обратить вниманіе на одного замѣчательнаго, „свѣтскаго“ по своему складу религіознаго мыслителя, но по внѣшнему своему положенію принадлежащаго къ міру „духовному“, который напоминаетъ старыхъ учителей церкви и который подлинно служитъ раскрытію той истины, что дѣло Христово есть дѣло въ высшемъ смыслѣ разумное, а не безумное. Я говорю о В. Несмѣловѣ, авторѣ большого труда „Наука о человѣкѣ“, скромномъ и мало извѣстномъ профессорѣ казанской духовной академіи [1]). Несмѣловъ временами дерзновенный, глубокій и оригинальный мыслитель. Онъ продолжаетъ по новому дѣло восточнаго мистическаго богословія, съ которымъ его соединяетъ чуждая западному богословію вѣра въ божественность человѣческой природы [2]). Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ интереснѣе Вл. Соловьева: у него нѣтъ такой широты и блеска, но есть глубина, цѣльность, оригинальность метода и живое чувство Христа. Это — одинокій, вдали отъ жизни стоящій мыслитель. Цѣльность его стиля поражаетъ въ нашу растрепанную и разбитую эпоху. Въ Несмѣловѣ плѣняетъ его внутреннее спокойствіе, органическое сознаніе правоты и значительности своего дѣла, независимость отъ власти времени и мелочныхъ его интересовъ и дуновеній. Въ выдержанномъ стилѣ Несмѣлова чувствуется духъ внѣвременности,

[1]) Нельзя также отрицать таланта и своеобразія профессора московской духовной академіи М. Тарѣева, который выпустилъ недавно четырехтомное сочиненіе „Основы христіанства“. Но его интерпретація христіанства есть одна изъ формъ *протестантскаго индивидуализма*. Безсиліе религіозной мысли на почвѣ протестантизма ясно видно по недавно переведенной книжкѣ Р. Эйкена „Основныя проблемы современной философіи религіи“.

[2]) Изъ великихъ учителей церкви на Несмѣлова всего болѣе, повидимому, оказалъ вліяніе св. Григорій Нисскій, который много удѣлилъ мѣста религіозной антропологіи. Бриліантовъ въ своей интересной книгѣ „Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ І. Скотта Эригены“, удачно отмѣтилъ различіе восточнаго богословствованія отъ западнаго: восточное богословствованіе объективно и начинаетъ съ абсолютной данности божественнаго, западное—субъективно и начинаетъ съ человѣческаго. См. книгу самаго Несмѣлова „Догматическая система св. Григорія Нисскаго“.

обращеніе къ вѣчности. Въ немъ нѣтъ той надорванности и разорванности, которыя чувствуются у людей слишкомъ погруженныхъ въ нашу эпоху, въ ея мѣняющіяся настроенія, въ ея злобы дня. Несмѣловъ цѣликомъ поглощенъ злобой вѣчности. Поэтому онъ не растерялъ своихъ духовныхъ силъ, собралъ ихъ для одного дѣла. Но эти же особенности Несмѣлова дѣлаютъ его чуждымъ людямъ нашего поколѣнія. Трудно перебросить отъ него мостъ къ современной мятущейся душѣ. Его совсѣмъ не знаютъ и не цѣнятъ, его нужно открыть и пріобщить къ современности.

Свой двухтомный трудъ Несмѣловъ назвалъ „Наука о человѣкѣ“. Это — единственный въ своемъ родѣ опытъ философскаго построенія религіозной антропологіи. Трудъ этотъ распадается на ученіе о сущности человѣческой природы и на вытекающее отсюда ученіе о необходимости искупленія. Несмѣловъ даетъ философію искупленія, поражающую глубиной и оригинальностью, и строитъ ее на ученіи о человѣкѣ, которое считаетъ строго научнымъ.

Работу свою Несмѣловъ начинаетъ съ изслѣдованія вопроса о задачахъ философіи. Имѣетъ ли философія свою самостоятельную область, свою задачу, отличную отъ задачъ всѣхъ остальныхъ наукъ? Если видѣть въ философіи ученіе о вселенной, то границы, отдѣляющія философію отъ другихъ наукъ, расплываются, она лишается своего самостоятельнаго объекта. Но, по Несмѣлову, есть одинъ объектъ въ мірѣ, который не можетъ быть настоящимъ образомъ изслѣдованъ ни одной наукой, и представляетъ непостижимую тайну для научнаго взгляда на міръ. Объектъ этотъ — человѣкъ и тайна, заложенная въ его природѣ. Взглядъ этотъ имѣетъ мало общаго съ тѣмъ, который видитъ задачу философіи въ гносеологическомъ изслѣдованіи субъекта и природы познанія. Тайна человѣческой природы есть тайна онтологическая, а не гносеологическая, и объектъ, который философіи надлежитъ изслѣдовать, есть фактъ бытія а не мышленія, жизненная тайна человѣческаго существа, а не тайна познающаго субъекта. Методъ Несмѣлова можно назвать онтологически-психологическимъ, онъ все время исходитъ изъ жизненныхъ фактовъ, а не изъ понятій и идей [1]).

[1]) Въ первомъ томѣ своего труда Несмѣловъ даетъ и гносеологическія основанія своей религіозной философіи, но гносеологія не является самой

Отвлеченная діалектика понятій совершенно чужда Несмѣлову и представляется ему схоластикой. Въ этомъ онъ очень разнится отъ Вл. Соловьева,—прежде всего діалектика. Какъ это ни странно, но христіанскій мыслитель, апологетъ вѣры—Несмѣловъ имѣетъ много общаго съ Л. Фейербахомъ и прямо говоритъ, что исходная точка Фейербаха вѣрна, и что самъ онъ идетъ по тому же пути, что и Фейербахъ, но къ другому приходитъ. Съ Фейербахомъ роднитъ Несмѣлова одинаковое пониманіе сущности всякой религіи и, прежде всего, религіи христіанской. Сущность эту Несмѣловъ, какъ и Фейербахъ, видитъ *въ загадкѣ о человѣкѣ.* Религія есть выраженіе тайны человѣческой природы, отображеніе загадочности человѣческаго существа. „Для человѣка не существуетъ въ мірѣ никакихъ загадокъ, кромѣ самого человѣка, и самъ человѣкъ является для себя загадкой лишь въ томъ единственномъ отношеніи, *что природа его личности по отношенію къ даннымъ условіямъ его существованія оказывается идеальной.* Если бы можно было отвергнуть это единственное отношеніе, то вмѣстѣ съ нимъ совершенно резонно можно было бы отвергнуть и всякое чудо, и всякую тайну“ [1]). „*Осуществить себя въ природномъ содержаніи своей же собственной личности ни одинъ человѣкъ на самомъ дѣлѣ не въ состояніи*“ [2]). И дальше: „*образъ безусловнаго бытія не создается человѣкомъ въ какихъ-нибудь абстракціяхъ мысли, а реально данъ человѣку природою его личности*“ [3]). „По самой природѣ своей личности человѣкъ необходимо *изображаетъ* собою безусловную сущность и въ то же самое время *дѣйствительно существуетъ*, какъ простая вещь физическаго міра“ [4]). Эта двойственность человѣческой природы и есть великая тайна, которая должна быть изслѣдована философіей и должна привести къ религіозной антропологіи, такъ какъ антропологія позитивная не считается съ *фактомъ* принадлежности

сильной и оригинальной его стороною. Несмѣловъ вѣрнымъ инстинктомъ сближаетъ гносеологію съ онтологіей, но въ этомъ уступаетъ Соловьеву, котораго несправедливо игнорируетъ. У Несмѣлова сильнѣе психологическая сторона.

¹) См. «Наука о человѣкѣ», т. I, стр. 241.

²) Тамъ же, стр. 242.

³) Стр. 246.

⁴) Стр. 246.

человѣка къ другому міру. Человѣкъ—одна изъ вещей міра и человѣкъ образъ и подобіе безусловнаго Существа, Абсолютной Личности. Эту несомнѣнную исходную истину, на которой покоится всякая религія, обосновываетъ Несмѣловъ съ научнымъ объективизмомъ и безъ всякой фантастики.

Отъ *факта* человѣческой природы, а не отъ *понятія* Бога идетъ Несмѣловъ къ богосознанію. Онъ *антропологически* показываетъ бытіе Бога и этимъ показаніемъ философски утверждаетъ объективную истинность христіанства. Богосознаніе дано идеальной природой личности, какъ образа и подобія Божьяго. Идея Бога „дѣйствительно *дана* человѣку, но только *она дана ему не откуда-нибудь извнѣ въ качествѣ мысли о Богѣ, а предметно-фактически осуществлена въ немъ природою его личности, какъ живого образа Бога.* Если бы человѣческая личность *не была* идеальной по отношенію къ реальнымъ условіямъ ея же собственнаго существованія, человѣкъ и не могъ бы имѣть идеи Бога, и никакое откровеніе никогда бы не могло сообщить ему эту идею, потому что онъ не въ состояніи былъ бы понять ее. И если бы человѣкъ *не сознавалъ* идеальной природы своей личности, то онъ и не могъ бы имѣть никакого сознанія о реальномъ бытіи божества, и никакое сверхъестественное дѣйствіе никогда бы не могло вложить въ него это сознаніе, потому что своимъ человѣческимъ сознаніемъ онъ могъ бы воспринимать только реальность чувственнаго міра. Но человѣческая личность реальна въ бытіи и идеальна по своей природѣ, и самимъ фактомъ своей идеальной реальности она непосредственно утверждаетъ объективное существованіе Бога, какъ истинной Личности“ [1]). „Возможность богосознанія опредѣляется фактомъ внутренняго противорѣчія между условнымъ бытіемъ человѣка и безусловнымъ характеромъ его личности“ [2]). Такимъ образомъ Несмѣловъ рѣшительно и побѣдоносно отвергаетъ механическое пониманіе откровенія, какъ чего-то внѣшняго и чуждаго внутренней природѣ самой человѣческой личности. Его методъ обнаруженія бытія Бога сильнѣе и убѣдительнѣе всѣхъ обнаруженій изъ понятій, его доказательство—фактическое. А фактъ *высшей*

¹) Стр. 256—7.

²) Стр. 261.

природы человѣка неопровержимъ и позитивно необъяснимъ. Человѣкъ сознаетъ себя личностью высшаго порядка, а не вещью порядка природнаго, и это сознаніе не могло произойти изъ міра вещей, изъ порядка низшей природы. Сознаніе своего богоподобія есть сознаніе не отъ міра сего, сознаніе, родившееся изъ міра иного.

Въ человѣкѣ на-ряду съ жизнью животной, съ жизнью вещи этого міра живо сознаніе *истинной*, совершенной, богоподобной жизни. „*Нравственное сознаніе возникаетъ у человѣка изъ идеальной природы его личности, и потому оно ведетъ человѣка не къ понятію о благѣ жизни, а исключительно только къ понятію объ истинѣ жизни*“ [1]). Сознаніе своей принадлежности къ иному, божественному міру, своего призванія къ *истинной* и *совершенной* жизни есть источникъ мучительной неудовлетворенности этой несовершенной и ложной жизнью. Человѣкъ сознаетъ, что недостойно его — существа богоподобнаго—вести жизнь простой вещи природнаго міра. Отсюда рождается сознаніе вины, невозможность примириться съ этой ложной и несовершенной жизнью, жажда искупленія вины и достиженія высшаго совершенства. Человѣку нужно не прощеніе вины, не договоръ съ Богомъ, который давалъ бы надежду на подобное прощеніе, а искупленіе вины, преображеніе собственной природы по образу Бога, достиженіе совершенства. Человѣкъ самъ не можетъ себѣ простить грѣха, жизни по закону животнаго міра, не мирится съ этимъ его собственная богоподобная природа, его собственное сознаніе истинной жизни. И Несмѣловъ подвергаетъ глубокому анализу идею спасенія, которая коренится въ глубинѣ человѣческой природы.

Идея спасенія не чужда была и языческому міру, она провозглашалась и естественными религіями, но тамъ она была совсѣмъ иная, чѣмъ въ сознаніи христіанскомъ. Естественныя языческія религіи не могли прійти къ сознанію истинной жизни. Онѣ смотрѣли на Бога и боговъ, какъ на орудіе достиженія земного счастья, какъ на помощь для своихъ природныхъ цѣлей. Истинная же религія требуетъ свободнаго уподобленія Богу. „Стремленіе человѣка къ оправданію своего существованія на землѣ, при враждебной богоподобію

1) Стр. 286.

жизни, выдвигаетъ *юридическое* отношеніе къ Богу и тѣмъ прямо и рѣшительно уничтожаетъ и правду религіи, и возможность нравственности, потому что въ силу этого отношенія *религія превращается у человѣка въ простую сдѣлку съ Богомъ и, какъ обыкновенная житейская сдѣлка, необходимо подчиняется принципу счастья жизни*“ [1]). Такова идея спасенія въ естественной религіи. И эта юридическая теорія была перенесена и въ христіанскій міръ. Въ католичествѣ юридическое пониманіе преобладаетъ. Преодолѣніе ея составляетъ главную заслугу Несмѣлова.

Языческое спасеніе есть отысканіе помощи и осуществленіе природныхъ желаній, языческое отношеніе къ Божеству есть юридическій договоръ съ Нимъ, сдѣлка. Христіанское спасеніе есть благодатное измѣненіе человѣка, достиженіе совершенства, осуществленіе богоподобія. Языческую идею спасенія Несмѣловъ видитъ не только въ мірѣ языческомъ, но и въ мірѣ христіанскомъ. Слишкомъ многіе „христіане“ грубо язычески понимаютъ идею спасенія, видятъ въ ней лишь небесную проэкцію земной корысти, земного эгоизма. Удовлетворенія своей низшей природы, достиженія благополучія надѣется человѣкъ заслужить у неба, вымолить у Бога. Но высшая, богоподобная природа человѣка зоветъ его не къ благополучію, а къ совершенству, не къ жизни удовлетворенной, а къ жизни истинной. Отношеніе человѣка къ Божеству должно опредѣляться его жаждой совершенной, истинной жизни, его неискоренимой потребностью осуществить свой вѣчный образъ, а не жаждой жизни благополучной и удовлетворенной. Поэтому отношеніе человѣка къ Божеству не можетъ быть юридическимъ договоромъ, у Бога нельзя себѣ вымолить прощенія и благополучія, Богъ не можетъ быть обиженъ человѣкомъ, не можетъ его строго говоря ни прощать, ни наказывать. Христосъ открылъ истину о богочеловѣчности, о богосыновствѣ, о богоподобіи человѣка и призывалъ людей къ тому, чтобы они были совершенны, какъ совершененъ отецъ ихъ небесный. И Богъ не есть уже Сила, которой нужно страшиться, которая можетъ наказывать и миловать, у которой нужно кровавымъ жертвоприношеніемъ добиваться благополучія жизни. Богъ хочетъ

1) Стр. 296.

лишь совершенства дѣтей своихъ, а они сами хотятъ этого совершенства, этого подобія Отцу своему. Тутъ нѣтъ мѣста для суевѣрныхъ страховъ и ужасовъ, для договора, для прощенія или наказанія, грубаго перенесенія человѣчески-относительнаго на божественно-абсолютное. Эту великую истину Христову по своему изслѣдуетъ и обосновываетъ Несмѣловъ и дѣлаетъ большее дѣло освобожденія христіанства отъ языческаго суевѣрія.

Несмѣловъ признаетъ возможность разумнаго обоснованія онтологическаго смысла спасенія, философскаго построенія онтологіи спасенія. Но религіозная онтологія цѣликомъ основана на религіозной антропологіи, а религіозная антропологія основана на научномъ анализѣ человѣческой природы, на „психологической исторіи и критикѣ основныхъ вопросовъ жизни". Такимъ образомъ, Несмѣловъ пытается дать научно-философское оправданіе истины Христовой. Несмѣловъ — замѣчательный психологъ, онъ даетъ психологію трансцендентныхъ глубинъ и краевъ душевной жизни. Психологія грѣхопаденія у него очень хороша. Высшая человѣческая природа позитивно необъяснима, она остается загадкой для положительной науки, признающей лишь явленія природы, лишь вещи. Въ человѣческой природѣ заключена загадочная двойственность, въ человѣкѣ—одной изъ вещей міра, одномъ изъ его феноменовъ есть образъ абсолютной Личности, есть стремленіе къ истинной, богоподобной жизни.

Но есть одна неясность въ глубокомысленномъ ученіи Несмѣлова. Дуализмъ человѣческой природы, дуализмъ высшей въ немъ природы, природы не отъ міра сего, и низшей природы міра сего, дуализмъ богоподобія и звѣроподобія не есть дуализмъ души и тѣла, духовнаго и матеріальнаго. Нельзя вѣдь сказать, что человѣкъ своей душой принадлежитъ къ міру божественному, а тѣломъ къ міру животному, что все въ нёмъ духовное отъ иного міра, а все матеріальное отъ этого міра. Душа и тѣло, духовное и матеріальное двойственны въ человѣкѣ и одинаково принадлежатъ двумъ мірамъ. Своему богоподобію человѣкъ измѣняетъ не только въ своемъ тѣлѣ, но не менѣе и въ своей душѣ; низшее, злое начало лежитъ не только въ сферѣ матеріальной, но и въ сферѣ духовной. Источникъ зла—въ

гордости духовной, и отсюда уже рождается зло матеріальной скованности. А Несмѣловъ выражается такъ, какъ будто бы въ духѣ онъ видитъ знакъ богоподобія человѣка, а въ тѣлѣ знакъ принадлежности человѣка къ животному міру. Несмѣловъ справедливо приходитъ въ результатѣ своего анализа къ тому заключенію, что лишь спиритуалистическое ученіе о человѣкѣ выдерживаетъ искусъ философскихъ и научныхъ требованій. Спиритуализмъ есть единственная истинная философія, это такъ. Но спиритуализмъ можетъ быть разный, и всего менѣе удовлетворяетъ насъ дуалистическая, средневѣковая форма спиритуализма. Спиритуалистическій монизмъ есть болѣе высокая и удовлетворяющая форма метафизики. Вмѣстѣ съ тѣмъ спиритуалистическій монизмъ переноситъ центръ тяжести дуализма человѣческой природы изъ области философской онтологіи въ область религіозно-мистическую. Человѣческую природу философски понять можно лишь спиритуалистически или виталистически, но въ ней заключенъ не столько онтологическій дуализмъ души и тѣла, сколько дуализмъ иного порядка, дуализмъ принадлежности единой и сложной, духовно-тѣлесной природы человѣка къ двумъ мірамъ,—міру божественному и свободному и міру животному и необходимому. *Это прежде всего дуализмъ свободы и необходимости, дуализмъ сознанія своей принадлежности необходимому міру вещей и сознанія своей не меньшей принадлежности свободному міру богоподобныхъ существъ.* Человѣкъ — вещь міра и душой своею и тѣломъ своимъ онъ подчиненъ необходимости природнаго порядка, и человѣкъ—свободное существо, принадлежитъ и душою своею и тѣломъ своимъ міру божественному [1]).

[1]) Принципіальный дуализмъ духа и плоти, какъ добраго и злого, есть ученіе не столько христіанское, сколько манихейское и гностическое. Манихейство послѣдовательно проводило персидскій дуализмъ, двоебожіе, а гностицизмъ училъ, что матерія создана другимъ, злымъ богомъ, и не можетъ быть обожествлена. Христіанство же учитъ объ обожествленіи, преображеніи, воскресеніи міровой плоти. Для христіанскаго сознанія сковывающая насъ матеріальность есть результатъ грѣховной испорченности міра, но нѣтъ особаго матеріальнаго начала, какъ злого. Этимъ отличается христіанство отъ платонизма. См. «Сочиненія св. Иринея Ліонскаго», 1900 г. Св. Ириней Ліонскій съ бóльшей силой обнаруживаетъ, что именно христіанство спасаетъ матерію міра и ведетъ къ воскресенію плоти, въ то время какъ гностическія ереси страдаютъ лож-

У Несмѣлова не вполнѣ выясненъ характеръ дуализма человѣческой природы. Но тутъ возможна и другая неясность, связанная съ идеями Д. С. Мережковскаго. Мережковскій отвергаетъ метафизическую истину спиритуализма на томъ основаніи, что хочетъ преодолѣть дуализмъ духа и плоти, которымъ пропитана христіанская исторія и христіанская культура. Это ошибка еще большая, чѣмъ неясность Несмѣлова, но она имѣетъ тотъ же корень. Спиритуализмъ не есть отрицаніе плоти и земли и не имѣетъ никакого отношенія къ религіозно-моральной и религіозно-культурной проблемѣ „плоти", проблемѣ аскетическаго или не аскетическаго отношенія къ міру. Спиритуализмъ или панпсихизмъ есть лишь пониманіе природы человѣка и природы міра, какъ духовной, какъ состоящей изъ живыхъ монадъ, изъ одухотворенныхъ субстанцій. Вопросъ о религіозно-культурномъ дуализмѣ духа и плоти потому ужъ не имѣетъ ничего общаго съ спиритуалистической метафизикой, что начало „плоти", въ моральномъ, культурно-историческомъ и религіозномъ смыслѣ не имѣетъ ничего общаго съ матеріей, съ эмпирикой и т. п. Спиритуальное существуетъ не только на небѣ, въ иномъ мірѣ, но и на землѣ, въ этомъ мірѣ. Рѣшительно должно быть заявлено, что вульгарное различіе между душой и тѣломъ, духовнымъ и матеріальнымъ нельзя ни отождествлять, ни сближать съ дуализмомъ міра иного и міра этого, дуализмомъ высшаго и низшаго. Несмѣловъ не могъ бы вскрыть ошибки Мережковскаго, такъ какъ самъ неясно ставитъ и рѣшаетъ этотъ вопросъ „Духъ" такъ же принадлежитъ „этому міру", какъ и „плоть" въ „духѣ" такъ же можетъ быть „низшее", какъ и въ „плоти". Онтологическій дуализмъ духа и матеріи совсѣмъ не существуетъ, а моральный и культурный дуализмъ „духа" и „плоти" разрѣшается въ религіи богочеловѣчества, въ обоженіи человѣчества и міра въ Христѣ [1]). Поэтому вражда

нымъ спиритуализмомъ и отдаютъ на погибель весь плотскій міръ, всю землю. Изъ *боговоплощенія* св. Ириней выводитъ неизбѣжность спасенія *плоти*. Св. Ириней былъ горячій защитникъ хиліазма. См. книгу пятую противъ ересей, стр. 445—548.

[1]) Уже у Іустина философа можно найти превосходное разъясненіе христіанскаго ученія о воскресеніи и отверженіе безплотнаго спиритуализма. См. „Сочиненія святого Іустина", 1902 г., стр. 479—84.

Мережковскаго къ спиритуализму есть простое недоразумѣніе, неясность философскаго сознанія, а сближеніе Несмѣловымъ двойственности человѣческой природы съ двойственностью души и тѣла—такое же недоразумѣніе.

Съ ученіемъ о человѣческой природѣ тѣсно связанъ вопросъ о безсмертіи и воскресеніи. Въ этомъ вопросѣ Несмѣловъ видитъ огромную разницу между естественнымъ, языческимъ мышленіемъ и мышленіемъ христіанскимъ. Для естественнаго мышленія доступна лишь идея естественнаго безсмертія, естественнаго перехода изъ этого міра въ міръ иной. Смерть и является такимъ переходомъ. Но естественное ученіе о безсмертіи ничего не говоритъ о спасеніи человѣка и пути спасенія не указываетъ. На почвѣ такой идеи безсмертія не можетъ быть утвержденъ смыслъ жизни и не можетъ быть поставлена задача жизни. Лишь христіанское ученіе о воскресеніи даетъ этотъ смыслъ и ведетъ къ спасенію. Ученіе естественныхъ религій о безсмертіи лишь обнаруживаетъ безсиліе человѣка самому спастись. Несмѣловъ очень остро вскрываетъ безсиліе естественной религіи и роковую ея подчиненность принципу счастья, а не истины и совершенства.

II.

„Христіанство явилось въ міръ, какъ невѣроятное ученіе и непонятное дѣло" [1]). Умъ человѣческій—языческій, и естественные соблазны ума—языческіе соблазны. Естественный человѣческій умъ, предоставленный себѣ, въ естественной религіи своей легко сбивается на то, что „религія необходимо превращается у него въ простое орудіе къ достиженію его желаній, и *естественный перенос* идеи физическаго спасенія на почву религіи необходимо выражается у него только *измышленіемъ сверхъестественнаго способа* къ достиженію чисто физическихъ интересовъ и цѣлей жизни" [2]). Съ большой глубиной психологическаго анализа прослѣжено Несмѣловымъ, какъ по язычески было принято людьми дѣло Христово. И іудеи и язычники легко подчинились проповѣди Христа и обаянію Его Личности, но тайну

[1]) См. т. II, стр. 7-я.

[2]) Стр. 25.

этой Личности и смысла Его дѣла постигнуть не могли, перетолковывая все по-своему. Люди ждали земного царя, устроителя царства земного, спасающаго физическую жизнь людей съ ихъ интересами, съ ихъ жаждой благополучія. А Христосъ училъ: „будьте совершенны, какъ совершененъ Отецъ Вашъ Небесный“; Христосъ сказалъ: „царство Мое не отъ міра сего“. Дѣло Христово было спасеніемъ иного рода, спасеніемъ непонятнымъ для людей, погруженныхъ въ этотъ міръ, ищущихъ не совершенства, а счастья. Несмѣловъ говоритъ, что и въ настоящее время огромное множество людей. именующихся „христіанами“, находится въ стадіи религіознаго суевѣрія, суевѣрія языческо-іудейскаго. Люди имѣютъ религію, потому что думаютъ о своемъ спасеніи, а не о совершенствѣ, ихъ безпокоитъ страхъ гибели, а не жажда осуществить свое богоподобіе. Люди дохристіанскаго сознанія, „понимая свое спасеніе, какъ естественный результатъ своихъ же собственныхъ заслугъ передъ Богомъ, могли заботиться и дѣйствительно заботились только о томъ, чтобы навѣрное узнать Божью волю и навѣрное опредѣлить, что именно пріятно Богу и что непріятно Ему, чѣмъ можно угодить Богу и чѣмъ прогнѣвать Его“ [1]). На этой почвѣ рождается юридическое пониманіе спасенія, т.-е. истолкованіе крестной смерти Спасителя, какъ выкупа за грѣхи людей, какъ умилостивленія разгнѣваннаго Бога.

Религіозная антропологія, имѣющая подъ собой чисто-научный фундаментъ, приводитъ къ разумному осознанію той великой христіанской истины, что человѣкъ самъ, своими собственными, ограниченными силами не можетъ спастись. Міръ сотворенъ для совершеннаго богоподобія творенія, для свободнаго осуществленія божественнаго *совершенства* человѣкомъ, а не для эгоистическихъ, корыстныхъ цѣлей людей и не для властвованія надъ нимъ Бога. Несмѣловъ проникаетъ въ интимную глубину психологіи грѣха и психологію спасенія и искупленія, онъ постигаетъ трансцендентныя психологическія тайны. Люди не могли сами себѣ простить грѣха, не могли сами примириться съ своимъ богоотступничествомъ. „Они думали не о томъ, что они погибали, а только

[1]) Стр. 248.

о томъ, что они—виноваты передъ Богомъ, т.-е., другими словами, они думали не о себѣ, а только о Богѣ; стало быть, они любили Бога больше себя, и потому-то они не могли простить себѣ своего преступленія“. А разъ такова была психологія грѣха, то и психологія искупленія не можетъ заключаться въ стремленіи заслужить у Бога помилованія, прощенія грѣховъ, въ умилостивленіи Бога изъ страха гибели. Несмѣловъ съ негодованіемъ отвергаетъ концепцію Бога, какъ эгоистическаго властителя и въ такомъ взглядѣ на Бога видитъ основу дьявольскаго соблазна. „Богъ *не угрожалъ наказаніемъ* за нарушеніе Его заповѣди, а лишь заранѣе предупреждалъ человѣка о томъ, что *необходимо послѣдуетъ*, если данная ему заповѣдь будетъ нарушена ими. Стало быть, исполненіе заповѣди нужно было не Богу, а только людямъ въ интересахъ ихъ нравственнаго усовершенствованія, и стало быть—преступленіемъ заповѣди человѣкъ могъ только себя погубить, нанести же этимъ преступленіемъ безконечное оскорбленіе Богу онъ вовсе не могъ“ [1]). Богъ не можетъ быть оскорбленъ человѣкомъ и не можетъ ни наказывать человѣка, ни прощать его [2]). Воля Бога въ томъ, чтобы человѣкъ былъ совершененъ, какъ отецъ Небесный, подобенъ Ему, а вовсе не въ томъ, чтобы человѣкъ повиновался Его формальной волѣ. Вотъ почему грѣхъ долженъ быть уничтоженъ, а не прощенъ, уничтоженъ во имя совершенства. Человѣкъ самъ, сознавая въ себѣ богоподобную природу, признаетъ себя недостойнымъ прощенія и жаждетъ стать совершеннымъ. Смыслъ Христовой жертвы—не въ выкупѣ грѣха, не въ умилостивленіи Бога Отца, а въ чудесномъ измѣненіи человѣческой природы къ божественному совершенству. Юридическое ученіе объ искупленіи оскорбляетъ и человѣка и Бога. Въ чемъ же сущность грѣха по Несмѣлову, почему люди, съѣвшіе яблоко съ запретнаго древа, совершили преступленіе? Несмѣловъ даетъ глубокую психологію первоначальнаго преступленія. Онъ всегда пользуется методомъ психологическимъ, а не отвле-

[1]) Стр. 249.

[2]) Несмѣлова не слѣдуетъ понимать въ такомъ смыслѣ, который уничтожалъ бы великое значеніе молитвы, этой основы религіозной жизни. Молитва есть безкорыстное отданіе себя въ волю Божью, молитва мистически измѣняетъ природу человѣка.

ченнымъ. „Психологія живыхъ фактовъ“, а не „логика понятій“—вотъ въ чемъ оригинальность метода Несмѣлова въ его религіозной антропологіи.

Люди „захотѣли, чтобы ихъ высокое положеніе въ мірѣ зависѣло не отъ свободнаго развитія ими своихъ духовныхъ силъ, а отъ физическаго питанія ихъ извѣстными плодами, значитъ—они въ сущности захотѣли того, чтобы ихъ жизнь и судьба опредѣлялись не ими самими, а внѣшними матеріальными причинами. И это свое желаніе они осуществили на самомъ дѣлѣ. Они дѣйствительно обратились къ помощи запрещеннаго дерева въ той именно полной увѣренности, что мнимо-волшебная сила его плодовъ, безъ всякой работы съ ихъ стороны, механически сдѣлаетъ ихъ болѣе совершенными. Въ этихъ расчетахъ своихъ они, конечно, грубо ошиблись, но фактъ исполненія ими своего намѣренія всетаки совершился, и потому несомнѣнная ошибочность ихъ расчетовъ ни въ малѣйшей степени не измѣняетъ собою дѣйствительнаго значенія и смысла ихъ рокового поступка: своимъ суевѣрнымъ поступкомъ люди добровольно подчинили себя внѣшней природѣ и сами добровольно разрушили то міровое значеніе, которое они могли и должны были имѣть по духовной природѣ своей личности“ [1]). Люди пошли своимъ собственнымъ, безбожнымъ путемъ, разсчитывая достигнуть этимъ путемъ божественнаго состоянія, а впали въ состояніе звѣриное, подчинились ограниченной матеріальной природѣ. Поэтому библейскій разсказъ о плодахъ запрещеннаго дерева имѣетъ глубокій метафизическій смыслъ. Несмѣловъ особенно подчеркиваетъ, что сущность грѣхопаденія — въ суевѣрномъ отношеніи *къ матеріальнымъ вещамъ*, какъ источнику силы и знанія. Глубокая истинность этой психологіи грѣхопаденія находитъ себѣ опытное подтвержденіе въ сознаніи современнаго человѣка, въ личномъ грѣхопаденіи каждаго изъ насъ. Люди „подчинили свою душевную жизнь физическому закону механической причинности и, значитъ, ввели свой духъ въ общую цѣпь міровыхъ вещей. Вслѣдствіе же этого, они естественно могли теперь жить лишь тою жизнью, которая возможна и существуетъ по собственной природѣ физическаго міра, а при этихъ условіяхъ смерть является неизбѣжной. Значитъ, смерть не откуда-нибудь совнѣ пришла къ людямъ, *въ качествѣ, напримѣръ, Божьей кары за грѣхъ;* она пришла къ нимъ сама собою, *какъ естественное и необходимое слѣдствіе* того преступленія, которое совершили люди. На самомъ дѣлѣ того міра, въ которомъ люди пожелали жить и въ которомъ они дѣйствительно вступили фактомъ своего преступленія, Богъ не создавалъ и не хотѣлъ создавать, и всѣ явленія, которыя существуютъ въ этомъ мірѣ, какъ *въ мірѣ преступленія*, существуютъ не по творческой волѣ Бога, а только по механическимъ силамъ физической природы. Тотъ же міръ, который дѣйствительно былъ созданъ Богомъ, человѣкъ уничтожилъ своимъ преступленіемъ“ [1]). Почему Богъ допустилъ искаженіе своего творенія? „Опираясь на свое всемогущество, Богъ несомнѣнно могъ бы не допустить паденія первыхъ людей, но Онъ не захотѣлъ подавлять ихъ свободы, потому что не Ему же было уродовать въ людяхъ свой собственный образъ“ [2]).

„Святая человѣческая жизнь І. Христа собственно говоритъ лишь о томъ, что, *несмотря на существующее въ мірѣ зло*, міръ все-таки осуществляетъ божественную идею бытія. Значитъ, фактомъ своей непорочной жизни Христосъ явилъ только *оправданіе Бога* въ Его творческой дѣятельности, а не *оправданіе людей передъ Богомъ* въ ихъ уклоненіи отъ Божьяго закона жизни“ [3]). „Грѣхъ никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть извиненъ человѣку, потому что всякое извиненіе грѣха можетъ быть только примиреніемъ съ нимъ, а вовсе не освобожденіемъ отъ него. Для того, чтобы человѣкъ дѣйствительно могъ освободиться отъ грѣха, онъ непремѣнно долженъ уничтожить его въ себѣ“ [4]). Но спасеніе человѣка связано съ спасеніемъ міра и самъ человѣкъ даже мученической своей смертью не можетъ освободить міръ отъ грѣха. Несмѣловъ понимаетъ христіанство, какъ дѣло вселенское, а не индивидуальное, и утверждаетъ религіозный смыслъ исторіи. Праведность Христа и

[1]) Стр. 251—52. И на вершинахъ исторіи зло коренится все въ томъ же суевѣрномъ отношеніи къ матеріальнымъ предметамъ.

[1]) Стр. 257.
[2]) Стр. 268.
[3]) Стр. 305.
[4]) Стр. 306—7.

есть для него праведность человѣческой природы вообще. Явленіе Христа было продолженіемъ творенія. „Признавая Христово воскресеніе дѣйствительнымъ основаніемъ и первымъ выраженіемъ общаго закона воскресенія умершихъ, мы должны, очевидно, признавать въ Христѣ такого человѣка, который, будучи истиннымъ собственникомъ человѣческой природы, не носилъ однако индивидуальной человѣческой личности, такъ что Его праведность была праведностью не отдѣльнаго человѣка, а праведностью природы человѣческой, совершенно независимо отъ того, кто именно въ частности имѣетъ эту природу“ [1]). Христосъ и есть явленіе въ міръ богоподобнаго человѣка, открытіе религіозной тайны человѣческаго существа. Искупленіе міра Христомъ есть какъ бы новое твореніе: человѣкъ становится въ то положеніе, въ которомъ онъ находился до грѣхопаденія, но просвѣтленный и обогащенный испытаннымъ. Личность Христа и есть богооткровенный отвѣтъ на загадку о человѣкѣ: Христосъ есть абсолютный, божественный Человѣкъ, предвѣчно осуществленный образъ и подобіе Отца. Но явленіе Христа въ міръ и крестная Его смерть сами по себѣ не спасаютъ, а создаютъ лишь условія для возможнаго спасенія. Спасеніе есть дѣло вольное, а не Божье насиліе [2]). Христосъ очищаетъ отъ грѣховъ тѣхъ, которые свободно хотятъ быть Имъ очищенными, которые любятъ въ Немъ образъ осуществленнаго божественнаго совершенства, къ которому человѣкъ былъ предназначенъ.

„Смерть І. Христа въ дѣйствительности является не платой Богу за людскіе грѣхи, а единственнымъ средствомъ къ *возможному* очищенію людскихъ грѣховъ и даже не только людскихъ грѣховъ, но и грѣховъ всего вообще преступнаго міра. Она дѣйствительно и безусловно очищаетъ все и всякіе грѣхи, однако грѣхи лишь тѣхъ грѣшниковъ, которыхъ искупаетъ Спаситель Христосъ, а Онъ искупаетъ только тѣхъ грѣшниковъ, которые признаютъ нужду въ искупленіи своихъ грѣховъ и вѣруютъ въ дѣйствительность

[1]) Стр. 350.

[2]) Несмѣлову чуждо ученіе блаж. Августина о благодати, которое принижало человѣческую свободу. Но несправедливо было обвинять Несмѣлова въ томъ, что онъ умаляетъ значеніе благодати и впадаетъ въ пелагіанство.

искупительной жертвы Христа. Кто не признаетъ нужды въ искупленіи, тотъ и не можетъ, конечно, желать, чтобы грѣхи его были взяты съ него Христомъ, а потому и онъ также остается въ грѣхахъ своихъ. И кто признаетъ нужду въ искупленіи, но не вѣритъ въ искупительную силу крестной смерти І. Христа, тотъ и не можетъ, конечно, желать, чтобы грѣхи его были взяты съ него Христомъ, а потому и онъ также остается въ грѣхахъ своихъ. Напротивъ, кто желаетъ искупленія своихъ грѣховъ и вѣруетъ въ дѣйствительность Христовой жертвы за грѣхъ, и обращается къ спасительной помощи Христа, тотъ, хотя бы даже онъ вышелъ изъ сонмища падшихъ ангеловъ, и хотя бы даже онъ былъ самимъ сатаной, все равно—можетъ быть очищенъ и спасенъ святою кровью Христа: потому что и дьяволъ также—твореніе Божье, потому что и онъ также былъ созданъ Богомъ не для погибели, а для жизни вѣчной въ свѣтломъ мірѣ Божьихъ святыхъ“ [1]). По благородному ученію Несмѣлова могутъ быть очищены и спасены и язычники, и умершіе, и даже падшіе духи. Несмѣловъ съ поразительной силой психологической интуиціи отвергаетъ страхъ адскихъ мученій и ужасъ гибели, какъ нехристіанскія чувства, хотя вѣчной гибели не отрицаетъ, и защищаетъ христіанскій характеръ страха своего несовершенства и ужаса своего звѣроподобія. Спасаетъ жажда совершенства, богоподобія, спасаетъ любовь къ Христу, любовь къ божественному въ жизни, а не мысль о карѣ, наказаніи, адскихъ мукахъ и т. п. „Кто дѣйствительно вѣритъ въ Христа, для того живой источникъ нравственной энергіи во всякомъ случаѣ заключается не въ мысли *о страшномъ судѣ Христовомъ*, а въ мысли *о превышающей разумѣніе любви Христовой*, такъ что онъ можетъ *бояться* Христова суда надъ собой лишь въ томъ одномъ отношеніи, что, при своей грѣховной нечистотѣ, онъ можетъ явиться недостойнымъ Христа, и Христосъ можетъ отлучить его отъ живого общенія съ Собой. Это отлученіе для него страшнѣе всякаго наказанія, потому что жизнь съ Христомъ для него выше всякой награды и потому что онъ можетъ создавать свою жизнь во Христѣ, очевидно, не по желанію небесныхъ наградъ и не по страху ад-

[1]) Стр. 337.

скихъ мученій, а исключительно только по нравственной потребности своей чистой, благоговѣйной любви къ Христу. Такой человѣкъ, разумѣется, никогда не допуститъ безнравственной мысли о томъ, что будто люди могутъ *грѣшить въ надеждѣ на Божье милосердіе*, потому что *въ этой надеждѣ* онъ можетъ утверждать только несомнѣнную истину своей вѣры, что по великому милосердію Спасителя Христа люди могутъ *спастись отъ грѣха*. Слѣдовательно, кто обращаетъ Божье милосердіе въ поводъ къ распутству, тотъ вовсе не знаетъ Христа и вовсе не думаетъ о Божьемъ милосердіи,— онъ, просто кощунствуетъ *по невѣжеству безумныхъ людей*; и ужъ само собою разумѣется, что поставить его на путь истины и сдѣлать его добродѣтельнымъ можетъ не устрашеніе его будущей грозой всемірнаго суда, а только духовное просвѣщеніе его нравственнымъ свѣтомъ Христовой истины" [1]).

Несмѣловъ поднимаетъ на высшую степень христіанское сознаніе, очищаетъ христіанское сознаніе отъ примѣси грубаго язычества, отъ темныхъ суевѣрій, отъ унизительныхъ страховъ, искажающихъ Христову истину. Несмѣловъ научаетъ, что *вѣчная истина христіанства тождественна съ вѣчной истиной идеальной и богоподобной человѣческой природы*.

III.

Съ временъ дѣтства человѣчества и до нашихъ временъ языческое идолопоклонство и языческое суевѣріе разъѣдаетъ религіозную жизнь. Язычество, конечно, не тождественно съ идолопоклонствомъ и суевѣріемъ, въ язычествѣ была положительная религіозная правда, подлинное богоощущеніе и откровеніе міровой души, но рецидивъ язычества въ христіанскомъ мірѣ обычно носитъ идолопоклонническій и суевѣрный характеръ. И страшнѣе всего то, что само внѣшнее христіанство, сама офиціальная церковность не только не лѣчитъ этой язвы религіозной жизни, а ее растравляетъ и усиляетъ. Сознаніе внѣвременныхъ, идеальныхъ цѣнностей нерѣдко укрѣплялось въ мистикѣ, въ искусствѣ, въ творчествѣ внѣ круга, начертаннаго офиціальной церковностью, и органъ своего

[1]) Стр. 420.

сознательнаго выраженія находило въ высшей теософіи и философіи, которая немало этимъ послужила дѣлу очищенія религіознаго сознанія человѣчества. Теоретическое богопознаніе и практическое богообщеніе учило о высшей, богоподобной природѣ человѣка, въ то время, какъ представители офиціальной церковности и офиціальной религіозности впадали слишкомъ часто въ небесный утилитаризмъ,—эту проекцію утилитаризма земного. Языческія переживанія въ христіанствѣ учатъ человѣка руководствоваться своими интересами, поддерживаютъ въ немъ чувство страховъ и ужасовъ и тѣмъ развращаютъ человѣка, внушаютъ ему равнодушіе къ истинѣ и правдѣ. Правда же вѣчнаго Евангелія въ человѣческомъ сердцѣ и сознаніи, отблескъ свѣта отъ Христа учитъ человѣка руководствоваться жаждой совершенства, стремленіемъ къ богообщенію и къ богоподобію, освобождаетъ отъ суевѣрныхъ ужасовъ и страховъ. Языческое суевѣріе въ христіанствѣ узнается потому, что въ Богѣ почитается идолъ, а не источникъ совершенства, правды, истинной жизни, цѣнности. И къ живому Богу можетъ быть идолопоклонническое и суевѣрное отношеніе и всегда такимъ бываетъ, когда суевѣрный страхъ гибели или суевѣрная надежда на то, что природные интересы человѣка будутъ удовлетворены, берутъ верхъ надъ благоговѣйной любовью къ Богу и надъ стремленіемъ къ тому абсолютному совершенству, которое отображено въ природѣ самого человѣка. *Воля къ осуществленію совершенной цѣнности*, къ богоподобному бытію, и есть источникъ подлинной, свободной, несуевѣрной и не идолопоклоннической религіозной жизни. Воля къ цѣнному, къ внѣвременному по своему значенію, къ божественному, къ истинному и свободному, лежитъ во основѣ жизни всѣхъ великихъ въ религіозномъ отношеніе людей, всѣхъ святыхъ, апостоловъ и пророковъ. Въ душѣ ихъ любовь побѣдила страхъ, стремленіе къ совершенству побѣдило интересы. Сознаніе цѣнностей внѣвременныхъ, сознаніе своей высшей природы освобождаетъ отъ языческихъ суевѣрій и страховъ, которые принижаютъ и губятъ христіанскую вѣру. Мы не можемъ вѣрить, что человѣкъ, лишенный сознанія цѣнностей, человѣкъ, никогда не почувствовавшій въ глубинѣ своей природы отблеска Божества, свое богосыновство,—что такой человѣкъ суевѣрнымъ и идолопоклонни-

ческимъ припаданіемъ къ ступенямъ внѣшней церковности тѣмъ самымъ уже освобождается отъ вины и грѣха и дѣлается членомъ божественнаго міропорядка, царства Божьяго. Не можемъ также вѣрить, что человѣкъ съ необычайнымъ, выходящимъ изъ ряда вонъ сознаніемъ цѣнностей, раскрывающій въ себѣ божественную природу, исключается изъ божественнаго міропорядка, если онъ переступилъ черту офиціальной церковности. Несмѣловъ глубоко понимаетъ эту проблему, онъ прямо говоритъ, что все цѣнное, истинное, доброе въ жизни спасается для вѣчности [1]). Несмѣловъ съ негодованіемъ отвергаетъ суевѣрно-колдовское отношеніе къ таинствамъ церкви. Таинство не есть заклинаніе, колдовство, и къ нему не можетъ быть механическаго отношенія. Человѣкъ, вся жизнь котораго звѣроподобна, не станетъ богоподобнымъ отъ механическаго пріобщенія къ таинствамъ. Участіе въ таинствѣ связано съ внутреннимъ рожденіемъ къ новой жизни, хотя само таинство ни отъ чего человѣческаго не зависитъ, есть изліяніе благодати свыше. Злодѣй, который надѣется получить прощеніе и отпущеніе отъ механическаго касанія церкви, который въ таинствахъ ищетъ способа продлить свою звѣроподобную жизнь и избавиться отъ страха гибели и наказанія, такой злодѣй не учавствуетъ въ таинствахъ и не входитъ въ церковь. Церковь есть міровая душа, соединившаяся съ Христомъ-Логосомъ, она есть соборное божественное сознаніе человѣчества, какъ центра міра, и вмѣщаетъ всю положительную полноту бытія. Мистическое существо Церкви не можетъ быть смѣшиваемо съ историческими грѣхами Церкви эмпирической. Мерзость запустѣнія можетъ быть и на мѣстѣ святомъ. Объ этомъ должны помнить и „правые" и „лѣвые" въ церковномъ вопросѣ. Церковь хранила образъ Распятія Христа и тайну пріобщенія къ Нему—только въ этомъ и нужно искать мистическую святыню Церкви. Несмѣловъ, — благочестивый сынъ православной церкви

[1]) Католики дѣлаютъ различіе между *душой* Церкви (anima Ecclesiae), къ которой принадлежатъ всѣ тѣ, у кого есть воля къ добру и къ божественной жизни, и *тѣломъ* Церкви, къ которому принадлежатъ всѣ вѣрные, подчиненные іерархіи Церкви и пріобщающіеся къ Ея таинствамъ. См. прекрасную книгу Аббата Перейя „Entretiens sur L'Eglise Catholique". т. II, стр. 504—9.

является безпощаднымъ критикомъ офиціальной религіозности, изобличителемъ лжи церковной казенщины. Книга этого вѣрнаго сына православной Церкви помогаетъ преодолѣть грубое язычество въ „православіи".

„Будьте совершенны, какъ совершененъ Отецъ вашъ Небесный", т.-е. осуществите въ себѣ образъ Божій. Вотъ вѣчная сущность христіанства, противопоставляющая всякому языческому суевѣрію и идолопоклонству жажду совершенной, истинной, вѣчной и полной жизни. Но эта сущность христіанства не можетъ быть превращена въ морализмъ. Только черезъ Христа, явившаго въ Личности божественную правду человѣческой природы, достигается богоподобіе. Путемъ исключительно человѣческимъ человѣкъ не достигаетъ состоянія божественнаго. Безъ конкретной истины о Христѣ отвлеченная правда идеализма—мертва и не реализуема. Притязанія философскаго знанія замѣнить религіозную вѣру должны быть не только религіозно, но и философски отвергнуты. И книга Несмѣлова блестяще обнаруживаетъ языческую ограниченность современной философіи и всего современнаго сознанія, для котораго вѣра въ Христа есть безуміе и соблазнъ. Несмѣлову удалось философски показать, что вѣра въ Христа разумна, что только эта вѣра и разумна. Несмѣловъ все время говоритъ о „научномъ" обоснованіи вѣры и свой трудъ называетъ „наукой" о человѣкѣ. Это не совсѣмъ точно. Правильнѣе было бы говорить о философскомъ оправданіи вѣры и о философіи человѣческой природы. Несмѣловъ очень боится всякой схоластики, стремится къ живому знанію и гордится тѣмъ, что его наука о человѣкѣ основана на *фактахъ*, а не на *понятіяхъ*. Огромную заслугу Несмѣлова можно кратко выразить такъ: *основная мысль Фейрбаха объ антропологической тайнѣ религіи обращена имъ въ орудіе защиты христіанства.* Люди приходятъ къ религіи черезъ двойственность своей природы, черезъ заложенное въ нихъ богоподобіе на-ряду съ звѣроподобіемъ или природоподобіемъ. Человѣкъ не можетъ примириться съ тѣмъ, что онъ несовершененъ и что совершенная, абсолютная жизнь не есть его удѣлъ. Не можетъ съ этимъ примириться человѣкъ не въ силу своихъ *субъективныхъ желаній*, а въ силу своей *объективной природы*. Позитивизмъ, въ широкомъ смыслѣ слова, сводитъ эту тоску

по иному, совершенному міру, эту жажду божественной, абсолютной жизни къ субъективнымъ желаніямъ, которыя берется объяснить позитивно. Позитивизмъ правъ, когда говоритъ, что субъективныя желанія ничего не доказываютъ, и что сущность міра не обязана быть такой, какой мы ее хотимъ увидѣть. Но вѣдь рѣчь идетъ не о субъективныхъ желаніяхъ человѣка, а объ его объективной природѣ, и эта объективная природа многое объективно доказываетъ, эта природа позитивно необъяснима, таинственна. Человѣкъ—членъ иного, божественнаго міропорядка, а не только этого, природнаго міра, это—фактъ, фактъ таинственный, требующій иного объясненія. Богъ, какъ личность, воспринимается лишь антропологически, въ человѣкѣ, а въ природѣ космологически, воспринимается, какъ безличная творческая сила. Синтезъ же космологическаго откровенія язычества и антропологическаго откровенія христіанства религіозно еще не испытанъ и не найденъ. Въ этомъ религіозномъ синтезѣ, который остается внѣ кругозора Несмѣлова [1], должна раскрыться нераскрытая еще христіанствомъ тайна Божьяго творенія.

Несмѣловъ открываетъ новый способъ обнаруженія [2]) бытія Бога—психологическій или антропологическій. Это обнаруженіе отличается отъ стараго онтологическаго доказательства, которое основано на *понятіи* и изъ предѣловъ понятія не выходитъ, и отъ болѣе новаго, моральнаго доказательства Канта, которое основано на *субъективномъ долгѣ*. Несмѣловское обнаруженіе основано на *объективномъ фактѣ* человѣческой природы. Это, конечно, не есть открытіе Несмѣлова, все религіозное и философское развитіе человѣчества подготовляло эту религіозную антропологію, раскрывало пути къ Богу. Даже ученіе Канта о *нравственно-разумной* природѣ человѣка и объ интеллигибельномъ характерѣ таило въ себѣ возможность не только „религіи въ предѣ-

---

[1]) Какъ и все православіе, Несмѣловъ противникъ хиліазма. Его исключительно пессимистическій взглядъ на конецъ всемірной исторіи стоитъ въ противорѣчіи съ его же признаніемъ смысла исторіи и необходимости исторіи для искупленія.

[2]) Говорю *обнаруженіе*, потому что слово *доказательство*, строго говоря, не примѣнимо къ бытію Божьему. Въ признаніи бытія Божьяго нѣтъ логической принудительности.

лахъ разума“, но и подлинно христіанской религіозной антропологіи [1]). Но Несмѣловъ ясно и глубоко выразилъ истину религіозной антропологіи. Сознаніе *личности*, какъ образа и подобія Бога, сознаніе своей принадлежности къ міру истинному, совершенному и свободному *объективно* показываетъ и бытіе Бога и неизбѣжность искупленія міра Сыномъ Божіимъ. Путь къ христіанскому сознанію лежитъ черезъ таинственное самоощущеніе личности. И тотъ не можетъ понять христіанства, въ комъ личность,—образъ божественнаго бытія, еще дремлетъ, еще растворена въ бытіи родовомъ. Но когда почувствовалъ человѣкъ свою личность, созналъ въ себѣ высшее бытіе и призваніе къ высшей жизни, тогда встаетъ образъ Христа и ничѣмъ уже не можетъ быть затменъ.

Современному человѣку передового сознанія, особенно русскому интеллигенту, безконечно трудно принять христіанство, препятствія подстерегаютъ на каждомъ шагу, препятствія разума и сердца. Человѣкъ этотъ согласенъ временами принять какую угодно религію, любую форму язычества, религію Вавилона и діонисизма, браманизма и буддизма, даже магометанства, но только не христіанство. Въ этомъ отвращеніи отъ христіанства есть что-то странное и таинственное. Особенно охотно человѣкъ нашей эпохи становится пантеистомъ, если религіозная потребность не окончательно въ немъ заглохла. Пантеизмъ и пантеистическая мистика уживается и съ позитивизмомъ, и съ атеизмомъ, и съ марксизмомъ, и съ любымъ ученіемъ современности. Только христіанскій теизмъ ни съ чѣмъ не уживается, и современность не принимаетъ его. Современный человѣкъ думаетъ, что при пантеизмѣ сохраняется его личность, за человѣчествомъ признается огромное значеніе, свобода, какъ и прочія хорошія вещи, остается при немъ, а вотъ при христіанствѣ и личность порабощается, и свобода исчезаетъ, и человѣчество унижено. Какая странная аберація! Въ дѣйствительности все какъ разъ наоборотъ. Только христіанское сознаніе основано на чувствѣ личности,

---

[1]) Я позволяю себѣ думать, что „Критика практическаго разума“ есть большая заслуга Канта, чѣмъ его „Критика чистаго разума“. Но религіозный раціонализмъ Канта ослабилъ его глубокое ученіе о двойственности человѣческой природы и о принадлежности человѣка къ царству свободы.

только оно признаетъ божественность человѣческой природы и человѣчеству даетъ центральное мѣсто въ мірозданіи, только это сознаніе утверждаетъ свободу человѣка, его достоинство и высшую его природу. Пантеизмъ окончательно упраздняетъ и личность, и свободу, и человѣчество, растворяя все окончательно въ міровой жизни, и незамѣтно переходитъ въ натурализмъ и матеріализмъ. Пантеизмъ не можетъ осмыслить нашей жажды совершенной и истинной жизни и не въ силахъ объяснить нашей высшей природы и связаной съ ней двойственности. Только христіанство признаетъ абсолютное значеніе за человѣкомъ и его вѣчной судьбой и ни въ чемъ его не растворяетъ, ничему не порабощаетъ. И глубокое самосознаніе человѣка есть христіанское самосознаніе: въ глубинѣ своего самосознанія человѣкъ находитъ Христа,—разрѣшеніе загадки своей природы. Но христіанское самосознаніе должно быть очищено отъ язычества, сознаніе личности должно быть отграничено отъ сознанія безличнаго рода. И высшая философія, подобная Несмѣловской, служитъ этому важному дѣлу. Новое и вѣчное христіанство преодолѣваетъ отношеніе къ Богу, какъ къ идолу, узнаетъ въ Немъ человѣкъ абсолютный источникъ своей жажды *божественнаго совершенства*, а въ Христѣ предвѣчно осуществленную, божественную человѣчность.

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО АРХІЕПИСКОПУ АНТОНІЮ [1]).

Ваше Высокопреосвященство!

Открытое письмо Ваше авторамъ сборника „Вѣхи“ прочелъ я съ глубокимъ волненіемъ, и непреодолимая потребность повелѣваетъ мнѣ, Владыко, высказать то, что я подумалъ и почувствовалъ, прочитавъ Ваше привѣтствіе. Подобно товарищу моему по „Вѣхамъ“ П. Б. Струве, почуялъ я, что Вашимъ обращеніемъ къ намъ открылась возможность общенія, снялась бывшая между нами непреодолимая преграда.

Сложными и извилистыми путями пришелъ я къ вѣрѣ Христовой и къ Церкви Христовой, которую нынѣ почитаю своей духовною матерью. Но я не забылъ тѣхъ препятствій, которыя стояли на пути моемъ, мнѣ забыть не позволяетъ участь тѣхъ, которые не могутъ преодолѣть препятствій. Церковная дѣйствительность, мерзость запустѣнія на мѣстѣ святомъ давитъ, какъ тяжелый кошмаръ, ищущихъ Бога и правды Божьей. Многіе усумнились въ святости самаго мѣста изъ любви къ правдѣ и изъ суровой требовательности къ служителямъ Бога, на словахъ произносящимъ имя Христа и совершающихъ дѣла, противныя Христу. Вѣдь всѣ знаютъ и всѣ согласны въ томъ, что дѣла Христовы— дѣла любви. Не соблазнительно ли, что лагерь оффиціально христіанскій, исповѣдующій правую вѣру и потому имѣющій передъ другими столь безмѣрное преимущество, вмѣсто дѣлъ любви совершаетъ дѣла ненависти и злобы? Люди слабы, ихъ религіозная воля разбита соблазнами и искушеніями, и трудно имъ выдержать самый страшный изъ соблазновъ, отвращающихъ отъ вѣры,—духовный упадокъ и нравственное разложеніе Церкви въ ея человѣческой, исторической, эмпирической сторонѣ (въ божественной, мистической сторонѣ Церковь незыблема и хранитъ вѣчную истину). Но горе тѣмъ, черезъ которыхъ такой соблазнъ входитъ въ міръ! Дѣла злобы и ненависти не такъ вмѣняются людямъ во Христа не вѣрящимъ и завѣтъ любви отвергшимъ, какъ людямъ во Христа вѣрящимъ и завѣтъ

[1]) Напечатано въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ“. 15 августа 1909 г.

любви принявшимъ. Исповѣданіе правой вѣры обязываетъ, налагаетъ исключительную отвѣтственность, невѣдомую наивнымъ язычникамъ. Я глубоко и мучительно пережилъ вину нашего атеистическаго общества, испыталъ послѣдствія этой вины, познаъ тайну соблазновъ. Я получилъ право и созналъ обязанность обличать ложь, которой живетъ наша интеллигенція. Всѣ мы, авторы „Вѣхъ", исполнили свой долгъ, какъ умѣли, обратившись къ той интеллигенціи, съ которой идейно связаны въ своемъ прошломъ и для которой хотимъ лучшаго будущаго. Но врядъ ли кто-нибудь изъ насъ пересталъ чувствовать, что есть тяжкая вина и грѣхъ, съ другой стороны, въ томъ лагерѣ, который обладаетъ преимуществомъ внѣшней силы и можетъ быть гонителемъ, на словахъ же имѣетъ преимущество исповѣданія правой вѣры. Церковь Христова была сильна христіанскими мучениками и святыми, они показали міру возможность побѣды надъ міромъ, силу Божьей правды въ безбожномъ мірѣ. Нынѣ церковь ослаблена христіанскими мучителями, злобой служителей Церкви отдавшихся силамъ этого міра и потерявшихъ вѣру въ силу Божьей правды. И сколько силъ духовныхъ въ ужасѣ ушло изъ Церкви! [1]) Покаяться должны всѣ, всѣ стороны и всѣ лагери, всѣ ненавидѣвшіе и злобствовавшіе, всѣ измѣнившіе завѣту любви. Тогда только настанетъ для русскаго общества духовная весна, весна любви придетъ на смѣну холоду взаимной ненависти и злобы.

Русская революція, нигилистическая и атеистическая по своей идейной основѣ, напоила Россію злобой, отравила кровь русскаго народа классовой и сословной ненавистью и духовной враждой. Но не большей ли еще злобой дышитъ и реакція? Не проливаетъ ли она крови и не насилуетъ ли она души съ большой властью? „Союзъ русскаго народа"—весь злоба, весь ненависть, дѣла его страшны и соблазнительны, онъ поддерживаетъ братоубійственную рознь въ русскомъ народѣ и обществѣ, всего болѣе препятствуетъ религіозному возрожденію нашей родины. И возможно ли вынести соблазнительное оправданіе іерархами Церкви этой злобной, братоубійственной, антихристіанской „политики"? Почему дѣлами

[1]) Упадокъ этотъ не можетъ быть оправданъ, въ немъ есть измѣна и предательство Матери. Но вину должно раздѣлить.

любви и духомъ любви не отстаиваютъ правой вѣры? Почему въ силу правды Божьей не вѣрятъ, а въ силу государственную, силу матеріальную вѣрятъ? Почему къ силамъ міра сего призываютъ для защиты того, что не отъ міра сего? Всѣ эти вопросы терзаютъ христіанскую совѣсть. Мы съ ужасомъ видимъ, что государственная принудительная сила Церкви связана съ религіозной, духовной ея слабостью. Можно ли угашеніе духа остановить мѣрами насилія? Мы видимъ, что господствующее, для души навязанное и душу принуждающее положеніе Православной Церкви въ русскомъ государствѣ привело къ упадку вѣры, къ росту сектантства въ народѣ и невѣрія въ обществѣ, къ широкому распространенію лицемѣрія и лжи. Плодовъ же духовныхъ мы къ горю своему не видимъ. Наша церковная іерархія во всемъ привыкла полагаться на внѣшнюю, принудительную силу, внутренняя же сила духовныхъ даровъ почти изсякла въ ней.

На вѣру Христову повсюду въ мірѣ начинается духовное гоненіе, повсюду князь міра сего, по видимости, торжествуетъ побѣду. Но по пророчествамъ христіанскимъ Церкви и не обѣщано господствующаго, властвующаго надъ міромъ положенія. Гоненію на Христа и Его дѣло можно противопоставить лишь силу вѣры въ правду Божію, хотя бы міромъ поруганную. Мученики, а не мучители могутъ свидѣтельствовать о Христѣ. Мучители же могутъ свидѣтельствовать лишь о князѣ міра сего. Я сознаю, Владыко, какъ легко потерять вѣру въ человѣка и въ человѣческое общество. Но нѣтъ ли такой степени невѣрія въ человѣка и человѣчество, которая уже несовмѣстима съ вѣрой въ Богочеловѣка, въ Соединившаго Бога и человѣчество, въ Спасителя міра. „Ибо такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына своего Единороднаго". Самую крайнюю степень невѣрія въ человѣчество я вижу у К. Леонтьева, геніальнаго русскаго мыслителя, глубоко мною чтимаго. Но у него это невѣріе въ человѣчество, это безбожное отношеніе къ міру приняло характеръ антихристіанскій, демоническій, отвергающій любовь. Для Леонтьева, какъ и для всѣхъ потерявшихъ вѣру въ образъ Божій въ человѣкѣ, христіанство не есть религія любви и Христосъ былъ Богъ, но не былъ человѣкъ, что противно православному вѣроученію [1]). Абсо-

[1]) Въ этомъ нельзя не видѣть уклона къ ереси монофизитской.

лютное невѣріе въ человѣка ведетъ къ тому, что правду Божію хотятъ охранять насиліемъ, принужденіемъ, т.-е. неправдой, Христомъ осужденной. Возможно ли насильственное спасеніе и нужно ли оно, угодно ли оно Господу? Возможно ли насиліе въ дѣлахъ вѣры христіанской, дѣлахъ совѣсти, которая должна нести бремя свободы? Вспомните, Владыко, какъ геніально говорилъ о бремени христіанской свободы чтимый Вами Достоевскій въ легендѣ о Великомъ Инквизиторѣ. Не есть ли свобода христіанской совѣсти долгъ, обязанность, возложенное Господомъ бремя, а не право, какъ обычно утверждаютъ? Новый Завѣтъ Бога съ человѣкомъ есть завѣтъ любви и свободы, и насильственное спасеніе, по новозавѣтной вѣрѣ, невозможно и не нужно.

Тѣ, которые не вѣрятъ въ человѣчество и его земную судьбу, тѣ принуждены смотрѣть на христіанство, какъ на религію немногихъ избранниковъ, „которые написаны у Агнца въ книгѣ жизни". Но тогда дѣло въ качествахъ, а не количествахъ. Церковь же, желающая властвовать на землѣ съ помощью государства, заинтересована въ количествахъ, въ массахъ. По вѣрѣ нашей Церкви Христовой не одолѣютъ врата адовы. и потому страхъ за Церковь, охрана Церкви мѣрами насилія религіозно непонятны и соблазнительны. И пессимистическое и оптимистическое отношеніе къ земной судьбѣ человѣчества не можетъ оправдать насилія надъ совѣстью, принужденія въ вѣрѣ. Православная Церковь держится и прославляется Св. Серафимомъ Саровскимъ и ему подобными, а нужна ли для явленія Св. Серафима, для ослѣпительно бѣлой любви и благодатности, вся насильственная церковная политика, помощь меча государственнаго въ преслѣдованіяхъ и гоненіяхъ? Въ Церкви угнетенной, гонимой явилось бы нѣсколько Серафимовъ и силой Божіей правды побѣдили бы человѣческую неправду. Мы устали слышать отъ матеріалистовъ, что лишь матеріальной силой можно что-нибудь въ мірѣ создать и отстоять.

Пусть государство въ мірскихъ дѣлахъ прибѣгаетъ къ необходимымъ мѣрамъ принужденія. Грѣховный, отпавшій отъ Бога міръ не можетъ существовать безъ принудительной государственности, всегда относительной, подлежащей историческому развитію. Христіанинъ долженъ сознавать, что „начальникъ не напрасно носитъ мечъ" въ мірѣ, погруженномъ еще въ язычество. *Но Церковь Христова держится на вѣрѣ въ правду распятую, а не силу распинающую.* Почему же въ христіанской исторіи и церковной дѣйствительности сила распинающая побѣждаетъ правду распятую? Почему казнь перестала быть символомъ христіанскаго мученичества и стала символомъ христіанскаго мучительства? Зловѣщія тѣни офиціальной церковности мучатъ насъ и многимъ изъ насъ мѣшаютъ войти въ Церковь. Мы жаждемъ услышать голосъ Церкви, отвѣтъ не человѣческій, а божескій, на всѣ эти вопросы. Гдѣ голосъ Церкви, Владыко, голосъ *Вселенской*, Церкви Христовой, которой я во всемъ подчинюсь и во имя которой отъ всего откажусь? Что сталось съ преданіемъ соборности, хранящимся въ нашей Церкви? Голосъ Церкви заглушенъ голосами человѣческими, искаженъ властолюбіемъ и корыстолюбіемъ человѣческимъ. Мы возвращаемся на родину нашего духа, въ лоно Церкви Христовой, и насъ встрѣчаетъ благожелательное привѣтствіе Вашего Высокопреосвященства, виднѣйшаго епископа русской Церкви. Это привѣтствіе дорого тѣмъ изъ насъ, которые по вѣрѣ своей принадлежатъ къ Церкви. Но христіанская совѣсть наша не позволяетъ намъ примириться съ той мерзостью запустѣнія, которую мы на родинѣ застали, въ которой виновны и за которую отвѣтственны. Наша христіанская совѣсть не только не мирится, но принуждаетъ насъ религіозно бороться съ превращеніемъ христіанской вѣры въ орудіе мірской политики, со смертными казнями въ „христіанскомъ" государствѣ, съ оправданіями этихъ казней служителями религіи распятой, страдающей правды, съ насиліемъ надъ совѣстью, съ оправданіемъ духа злобы и дѣлъ злобы тамъ, гдѣ, по завѣту Спасителя, должны быть любовь и свобода.

Если мы, отдѣльныя личности, и побѣдили соблазны церковной дѣйствительности, то мы не возгордились этимъ и всегда помнимъ, что многимъ братьямъ нашимъ побѣдить это слишкомъ трудно, что для малыхъ сихъ соблазны эти страшны. Религіозно важно облегчить широкимъ слоямъ русской интеллигенціи возвращеніе въ лоно Церкви, а для этого недостаточно обличать и вразумлять интеллигенцію, не она вѣдь одна во всемъ виновата. По прекраснымъ словамъ Вашимъ, Владыко, многія души русской интеллиген-

ціи попались въ дьявольскія сѣти даромъ, безъ всякой корысти. Суровѣе слѣдовало бы отнестись къ корыстнымъ и продавшимся, но оффиціально пребывающимъ въ Церкви, пріобщающимся на землѣ, но не пріобщающимся у Бога (слова св. Серафима). Высокопреосвященный Владыко! Я счастливъ, да и не одинъ я, если наше слабое литературное слово заставляетъ перемѣнить отношеніе церковной іерархіи къ русскому интеллигентному обществу. Въ Вашемъ обращеніи къ намъ уже послышались звуки любви, а не вражды. Любить же намъ заповѣдано и враговъ. Да послужитъ это новое общеніе между нами дѣлу Христову на землѣ, возрожденію Церкви Христовой, а не „политикѣ", не „союзу русскаго народа", не дѣламъ зла и насилія.

Вѣрю, что побѣда Церкви Христовой въ мірѣ есть побѣда правды распятой и страдающей надъ силой распинающей и мучающей. Сила же распинающая и мучающая въ церковной и государственной дѣйствительности есть соблазнъ еврейскаго царства, соблазнъ, желавшій видѣть Христа не въ образѣ раба, распятаго на крестѣ, а въ образѣ царя сильнаго и внѣшне могучаго [1]). Это тотъ же соблазнъ, что и въ соціализмѣ, въ марксизмѣ. Мы же града своего не имѣемъ. Правда Христова, правда распятая внѣ всякой „политики", она не реакціонная и не революціонная, не „правая" и не „лѣвая", она не отъ міра сего, и ея власть надъ міромъ симъ есть власть любви и свободы. Гдѣ Христосъ, тамъ побѣждаютъ дѣла любви, и нѣтъ Христа въ дѣлахъ злобы и насилія.

Простите, Владыко, что я такъ откровенно и рѣшительно высказалъ Вамъ свои недоумѣнія. И вѣрьте мнѣ ради Христа, что въ словахъ моихъ не было ни одной капли „политики". Въ словахъ моихъ сказалась жажда освобожденія вѣры отъ „политики". Поручаю себя Вашимъ молитвамъ и испрашиваю себѣ Вашего благословенія, Владыко.

[1]) Это ложный хиліазмъ, смѣшивающій благодать съ закономъ, порядокъ свободы съ порядкомъ природы. Истинный же хиліазмъ въ Церкви еще не раскрытъ.